西方传统 经典与解释

CLASSIC & INTERPRETATION

HERMES

色诺芬注疏集

刘小枫 甘阳◉主编

色诺芬 Xenophon 等◉著

色诺芬的《会饮》

Xenophon's Symposium

刘小枫◉编 沈默 等◉译

華夏出版社

西方传统 经典与解释
CLASSIC & INTERPRETATION HERMES
色诺芬注疏集
刘小枫 甘阳◉主编

色诺芬的《会饮》

Xenophon's Symposium

色诺芬 | 著
沈默 | 译笺
维兰德/施特劳斯 等 | 疏
朱雁冰/莫光华/田立年 等 | 译
刘小枫 | 编

華夏出版社

图书在版编目(CIP)数据

色诺芬的《会饮》/(希)色诺芬等著;沈默等译.
-北京:华夏出版社,2005.11
(经典与解释/刘小枫主编)
ISBN 7-5080-3817-7

Ⅰ.色… Ⅱ.①色… ②沈… Ⅲ.苏格拉底(前469~前399)
-哲学思想-研究 Ⅳ.B502.231

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2005)第115925号

色诺芬的《会饮》
色诺芬 等著
沈默 等译

出版发行:华夏出版社
(北京市东直门外香河园北里4号 邮编:100028)
经　　销:新华书店
印　　刷:北京圣瑞伦印刷厂
版　　次:2005年11月北京第1版
2006年1月北京第1次印刷
开　　本:880×1230 1/32开
印　　张:9.25
字　　数:230千字
定　　价:26.00元

缘　起

自严复译泰西政法诸书至本世纪四十年代，汉语学界中的有识之士深感与西学相遇乃汉语思想史无前例的重大事变，孜孜以求西学堂奥，凭着个人的禀赋和志趣选译西学经典，翻译大家辈出。可以理解的是，其时学界对西方思想统绪的认识刚刚起步，选择西学经典难免带有相当的随意性。

五十年代后期，新中国政府规范西学经典译业，整编四十年代遗稿，统一制订新的选题计划，几十年来寸累铢积，至八十年代中期形成振裘挈领的"汉译世界学术名著"体系。虽然开牖后学之功万不容没，这套名著体系的设计仍受当时学界的教条主义限制。"思想不外义理和制度两端"（康有为语），涉及义理和制度的西方思想典籍未有译成汉语的，实际未在少数。

八十年代中期，新一代学人感到通盘重新考虑"西学名著"清单的迫切性，创设"现代西方学术文库"。虽然从迻译现代西学经典入手，这一学术战略实际基于悉心疏理西学传统流变、逐渐重建西方思想汉译典籍系统的长远考虑，翻译之举若非因历史偶然而中断，势必向古典西学方向推进。

九十年代以来，西学翻译又蔚成风气，丛书迭出，名目繁多。不过，正如科学不等于技术，思想也不等于科学。无论学界迻译了多少新兴学科，仍似乎与清末以来汉语思想致力认识西方思想大传统这一未竟前业不大相干。晚近十余年来，欧美学界重新翻译和解释古典思想经典成就斐然，汉语学界若仅仅务竞新奇，紧跟时下"主

义”流变以求适时，西学研究终不免以支庶续大统。

西方思想经典即便都译成了汉语，不等于汉语学界有了**解读能力**。西学典籍的汉译历史虽然仅仅百年，积累已经不菲，学界的读解似乎仍然在吃夹生饭——甚至吃生米，消化不了。翻译西方学界**诠释西学经典**的论著，充分利用西方学界整理旧故的稳妥成就，於庚续清末以来学界理解西方思想传统的未尽之业意义重大。译界并非不热心翻译西方学界的研究论著，甚至不乏庞大译丛之举。显而易见的是，这类翻译的选题基本上停留在**通史**或**评传**阶段，未能向有**解释深度**的细读方面迈进。设计这套“西方传统：经典与解释”，旨在推进学界对西方思想大传统的深度理解。选题除顾及诸多亟待填补的研究空白（包括一些经典著作的翻译），尤其注重选择思想大家和笃行纯学的思想史家对经典的解读。

编、译者深感汉语思想与西学接榫的历史重负含义深远，亦知译业安有不百年积之而可一朝有成。

刘小枫

2000年10月於北京

“色诺芬注疏集”出版说明

色诺芬（Xenophon，约公元前430－前350）是古希腊伟大的著作家，苏格拉底的两位最善于通过写作从事文教的学生之一，传下的著作体裁多样：有史称西方自传体小说开山之作的《居鲁士远征记》、承续修昔底德笔法而修的史书《希腊志》、长篇政治教育小说《居鲁士劝学录》、以苏格拉底为作品形象的“苏格拉底文学” 四篇和若干主题广泛的短篇著作（如《斯巴达政制》、《雅典的收入》、《希耶罗王》、《阿格西劳王》、《骑术》、《狩猎术》等等）。

早在希腊化时期和古罗马时期，色诺芬就获得了无可争议的古希腊经典作家、思想权威的名位（参见 K.Münscher, *Xenophon in der griechische-römischen Literatur*，Leipzig，1920），其著作因内容涉猎广泛、文笔质朴清新，从古至今一直是古典语文学的基础性范本。锡德尼在说到历史上的史书大家（希罗多德、李维）的笔法时留给我们这样一句话：

> 色诺芬卓越地虚构了另一个这种计谋，它是由阿白拉达塔斯为居鲁士做的。我很愿意知道，如果你有机会用这样的正当的欺蒙来为你的君王服务，你为什么不同样地向色诺芬的虚构学习，而偏偏要向别人的真实学习呢？事实上，向色诺芬学习还要好些，因为这样可以保住鼻子。（锡德尼，《为诗一辩》，钱学熙译，人民文学版1964，页26）

自笛卡尔—康德—黑格尔以来，“形而上学”在西方文教制度中逐渐僭取了支配地位，色诺芬因不谈“形而上学”逐渐被冷落，不再被看作地位很高的古希腊经典作家（取而代之的是苏格拉底之前的自然哲人）——汉语文教界与西方文教制度接榫时，接手的是以现代形而上学为基础的自然科学和人文—社会科学，由此可以理解，为什么我们会跟着西方的形而上学后代对色诺芬视而不见。

在恢复古典的自由教育风气影响下，晚近二十年来，西方学界整理、注疏、读解色诺芬著作又蔚然成风，成就可观。“色诺芬注疏集”乃汉译色诺芬著作全编，广采西方学界晚近相关成果，不拘形式（或采义疏体专著，或编译笺注体译本，或汇集各类义疏），不急欲求成，务求踏实稳靠，以裨益于端正教育风气、重新认识西学传统和促进我国文教事业的全新发展。

刘小枫　甘阳

2004年11月



HERMES

在古希腊神话中，赫耳墨斯是宙斯和迈亚的儿子，奥林波斯神们的信使，道路与边界之神，睡眠与梦想之神，死者的向导，演说者、商人、小偷、旅者和牧人的保护神——解释学（Hermeneutic）一词便来自赫耳墨斯（Hermes）之名。

目　录

编者前言

知道柏拉图的《会饮》的人不少，但我们少有人知道，苏格拉底的另一著名学生色诺芬也写过《会饮》，记述的同样是有苏格拉底在场的一次"会饮" ——似乎苏格拉底很喜欢 "会饮"，把这样的场合当作自己施教的好机会。

古希腊文学中以"会饮"为题材的作品不少，可惜传下来的不多。[1] 但柏拉图的《会饮》与色诺芬的《会饮》题材的同一性具有特别的意义，因为，两人同为苏格拉底的学生，却又具有完全不同的秉性——据说，柏拉图性近诗人，色诺芬性近史家。[2]十九世纪前，一般认为色诺芬算史家，其关于苏格拉底的作品具有史料价值；十九世纪的古典语文学家发现，色诺芬的记述并非依据的是历史材料，于是力贬其苏格拉底撰述的价值（Karl Joël）。二十世纪中期，葛恭（Olof Gigon）的研究扭转了古典学界对色诺芬所记叙的 *logoi Sokratikoi*（苏格拉底言论）的看法。按葛恭的考据性研究，色诺芬的苏格拉底文学与柏拉图的一样，是诗性作品，不可用如今所谓史料的真假尺度来度量。在古希腊雅典晚期，苏格拉底文学几乎成了一

---

[1] 参见 J.Martin，*Symposium: Die Geschichte einer literarischen Form*（《会饮：一种文学样式的历史》），Paderborn 1931。

[2] 按施特劳斯的见解，色诺芬的《会饮》虽然被归为苏格拉底撰述，但这篇作品与其《希腊史》（色诺芬的《希腊史》通常被看作修昔底德《史记》的续作）的关系，比与色诺芬的其他三篇苏格拉底文学的关系更密切。参见 Leo Strauss，*Xenophon's Socrates*，St.Augustine's Press 1998，页 141。

种写作类型，除了各种以苏格拉底为主角的拟曲外，还有专门与苏格拉底形象竞争的塑造其他人物形象的文学作品，以图取代苏格拉底形象的影响——比如犬儒派鼻祖、著名的老第欧根尼。[3]色诺芬虽然具有清醒的历史感觉，他提供的苏格拉底形象同样并非所谓“历史真实”的苏格拉底——其苏格拉底文学中的材料大多是从其他同时代人（Aischines, Antisthenes, 柏拉图）那里“借来”的。色诺芬的史书有的地方看起来像记流水账，却并非等于在收罗材料，毋宁说是一种写作手法——与西方历史上的其他史书大家一样，其史书乃是一种有别于诗的笔法，同样带有思想意图。

色诺芬的史家笔法的苏格拉底文学与柏拉图的诗人笔法的苏格拉底文学一样，用今天的话说都是“诗化作品”（从而堪称古典诗学的经典），只不过各有不同的写作意图。柏拉图笔下的苏格拉底被形塑为一个哲人，色诺芬的苏格拉底却像个市井中的好人。哪一个苏格拉底是历史上真实的苏格拉底形象，这样的问题无论对于柏拉图还是色诺芬，都没有意义。重要的是，他们各自为什么要形塑那样的苏格拉底。

其实，直到现代的史学和形而上学兴起之前，西方的古人一向明白色诺芬作品的文学性质。维兰德（Christoph Martin Wieland, 1773－1813）是十八世纪德国的大文豪，也是古典语文学家，早在小施勒格尔打算通过翻译柏拉图全集来抵制康德形而上学之前，他就已经通过翻译和注疏色诺芬的苏格拉底文学（而非通过撰写一部形

---

[3] 参见 Olof Gigon，*Sokrates: Sein Bild in Dichtung und Geschichte*（《诗和史中的苏格拉底形象》），Bern1947/Basel 1979，页 14、67；Olof Gigon，*Kommentar zu Xenophons Memorabilien I－II*（《色诺芬〈回忆录〉卷 1－2 笺注》），Basel 1953－1956。Gigon 这部名作针对的是他评价非常高的古典与文学大师 Karl Joël 的 *Der echte und der xenophontische Sokrates*（《真实的苏格拉底与色诺芬的苏格拉底》），Berlin 1893（卷一）、1901（卷二，1－2 部分）。克鲁斯特（A. H. Chroust）已经提出过，苏格拉底形象与其说是哲学的，不如说是政治的——涉及当时的社会政治思想冲突，参见克氏著 *Socrates, Man, and Myth*（《苏格拉底、人、神话》），London 1957。

而上学）来“清洗”康德形而上学的“流毒”（色诺芬《会饮》最早的德译本出自维兰德的译笔，1802；此外，维兰德还翻译了阿里斯托芬、欧里庇得斯、路吉阿诺斯等古希腊作家的作品）。维兰德与莱辛同为德语文学的开创者（一为德语小说的鼻祖，一为德语戏剧的鼻祖），他最后的长篇小说《阿里斯提波和他的几个同时代人》（1800－1801）由对话和书信构成，说的是公元前四世纪的政治、艺术和哲学，针对的却是康德搞的哲学启蒙。[4]非常有趣的是，在这部小说中，维兰德模仿色诺芬虚构了一场“会饮”，以此抬高色诺芬、贬抑柏拉图——因为，维兰德觉得，康德是被柏拉图的形而上学带坏的。在小说中，维兰德借历史人物之口说，

> 我要责备柏拉图的是，在他的绝大多数对话中，许多地方没有让一个真正的阿里斯托芬式的冥思苦想者（Frontisten）角色出场，却让所有流星说（Meteoroleschie）的死敌出场；而被柏拉图置于裂纹之前的，总是无辜的苏格拉底——由于不可能再追究苏格拉底的责任，柏拉图便让苏格拉底对自己从未讲过、而柏拉图自己也许心存顾忌而不愿亲口讲的话负责。

维兰德装着像在记叙古希腊的史实，正儿八经地给这类说法加注释，其实是在指桑骂槐：

> 流星说是阿里斯托芬用以讽刺智术师（伪哲人）时用的词，他们对高高在我们之上的事物，即当所称的流星

---

[4] Chritoph Martin Wieland, *Aristipp und einige seiner Zeitgenossen*（《阿里斯提波和他的几个同时代人》），Jan Philipp Reemtsma 等编，Zürich 1993；对这部大著的解读，参见利茨马（Philipp Reemtsma）*Das Buch vom Ich: Wielands "Aristipp und einige seiner Zeitgenossen"*，Zürich 1993 / 2000（中译本莫光华译，将由上海六点文化公司出品）。

(Meteoren)所说的，比他们所知道的还多。Frontisten 指过分细微和学究般思考的人，第一次从这个含义上使用的这个词，大概是阿里斯托芬的《云》。[5]

柏拉图的《会饮》场景在阿伽通家，维兰德有一部长篇小说叫做《阿伽通的故事》(*Geschichte des Agathon*)，一七六二年动笔，一直写到法国大革命以后（1794）才杀青（其间曾经发表片段）。可以说，这部小说伴随着维兰德思想的发展；故事的场景是古代希腊，对于维兰德来说，古代希腊是一个生活空间、一面生活镜子，鉴照自己所生活的时代。就写作笔法来说，维兰德的小说深得色诺芬笔法的精髓：看起来说的都是历史故事（有德国第一部历史小说之称），其实是在搞政治教育。

维兰德本来想写一部关于苏格拉底后学的学术史，后来改变主意写成小说（即《阿里斯提波和他的几个同时代人》）。以苏格拉底为榜样的哲学流派，主要有柏拉图的学园派、安提斯蒂尼（Antisthenes）的犬儒派和阿里斯提波的学派。维兰德选了阿里斯提波来当他的小说的标题和主角，显然别有用心——通过写小说来解释古代经典，维兰德可能是近代第一人（但非传统第一人，文艺复兴时期，Ficino 不仅注疏过柏拉图的《会饮》，还编造过"会饮"）。

相对来讲，《会饮》是色诺芬作品中较受重视的一篇，西文译本不少——Leob 丛书中 O.J.Todd 的英译本（1923）较为精审，晚近则当推施特劳斯后学 R.C.Bartlett 的译本（R.C.Bartlett 编，*Xenophen: The Short Socratic Writing*, Cornell of Uni. Press, 1996）；法译本中 F.Ollier 的译本（*Banquet – Apologie de Socrate*, Paris, Les Belles lettres, 1961）算权威本子，德译本中 Ernst Bux 的译本（*Die Sokratischen Schriften*,

---

[5]引自利茨马，《康德、维兰德与哲学的启蒙》，见《经典与解释 3：康德与启蒙》，刘小枫、陈少明编，北京华夏版 2004。

Stuttgart ，1956）算权威本子，后来 Ekkehard Sträk 做的希－德对照本（*Das Gastmahl*，Stuttgart 1986/1998）也相当不错——笺注本则非 Bernhard Huss 近五百页的集注（不带译文，*Xenophens Symposion: Ein Kommentar*， Stuttgart 1999）莫属。

我们这个中译本采用带笺注的译本与义疏合刊的形式：译本由沈默据古希腊文译出，并做笺注。义疏分两部分：第一部分为维兰德的一篇谈色诺芬写作艺术的短文和他的长篇小说《阿里斯提波和他的几个同时代人》中虚构的“会饮”故事，此外，我还为这两篇义疏分别选了解析文章。

在二十世纪，深得色诺芬笔法用心的，非施特劳斯莫属。[6]义疏的第二部分便是施特劳斯的《会饮》义疏，R.C.Bartlett 的义疏既是对《会饮》的疏解，也可看作是对施特劳斯的《会饮》义疏的疏解——要接近色诺芬这样的大作家，我们需要这样的阅读阶梯。

徐戬帮忙校订了义疏部分译稿，深表感谢。

刘小枫

2005 年 3 月于中山大学哲学系

[6]参见克雷，《一种被遗忘的阅读》，见《经典与解释 5：古典传统与自由教育》，刘小枫、陈少明编，北京华夏版 2004。

会饮

〔古希腊〕色诺芬 著
沈 默 译笺

译 者 前 言

色诺芬的《会饮》是色诺芬的“苏格拉底文学”作品之一，记述了苏格拉底参加的一次会饮。参加会饮的人除苏格拉底外，还有卡里阿斯、奥托吕克和他的父亲吕克昂，以及和苏格拉底在一起的尼克拉特、克里托布鲁、西谟根尼、安提斯蒂尼和卡尔米德，另外还有杂耍艺人菲利布斯和他的几个表演者。按照色诺芬自己的陈述，他本人也参加了这次聚会，但我们很难找到证据证明他是这次聚会的亲历者。在古典希腊时代，这种以谈论轻松话题为主旨的聚会司空见惯，大家通常会在竞技或者节日之后聚在一起谈论一些看似比较轻松的话题；这种聚会一般没有中心的人物，参加者只是在随意的谈论中逐渐将话题聚在某一个或两个人身上。不过，苏格拉底在当时声名卓著，因对人家一般认定的说法提出质疑而每每成为这种聚会的中心人物。

本译文系笔者几年前根据“勒布古典文库”中的《色诺芬集》第四卷（*Xenophon*, IV, Loeb Classical Library, 1979）的古希腊文本译出，所有注释除特别注明，均为译者所加。

刘小枫先生采用拙译后，笔者又根据多个较好的西文最新译本校订，其中参阅较多者包括：1）巴列特（Robert C. Bartlett）译本，该译本收在巴列特编纂的《色诺芬关于苏格拉底的短篇著作：苏格拉底对审判的申辩，家政，以及会饮》（*Xenophon: The Shorter Socratic Writings. Apology of Socrates to the Jury, Oeconomicus, and Symposium*, Robert C. Bartlett *ed.*, Ithaca: Cornell University Press, 1996.）；这个译本文辞华彩，译文把握也较贴近希腊原文本意，是我见到的最好的色诺芬译

本之一。不过，这个译本的注释对于西学背景相对比较深厚的欧美读者来说过于简略。为了中文读者能够比较清晰地了解文本内涵，我在译文中借鉴巴列特版本中注释文字不多，除较多引述之处外恕不一一标出（简称“巴列特本”）。2）胡斯（Bernhard Huß）的《色诺芬〈会饮〉集注》（*Xenophons Symposion: Ein Kommentar*, Stuttgart und Leipzig, 1999），并不是一个译本，而是历代各种色诺芬《会饮》注疏的集注，对希腊文本的传承也有较深入的诂证，中译本多有采纳（简称“胡斯集注本”）；胡斯集注本还在各章前归纳了历代评述，中译本摘要编译了这些评述，作为章次“提要”列于各章前，希望有益于读者对色诺芬《会饮》的了解。

一

第一章分为四段，第一段是全篇的简短引言（1.1）；第二段简述此次会饮的时间、地点以及参加者的情况（1.2-1.7）；第三段是本章的一个主题：奥托吕克十分漂亮，身影恍如爱神的模样（1.8-1.11a）；第四段是本章的另一个主题：说笑话的人菲利布斯以给人逗乐为业（1.11b-1.16）。应当说，这里的段落划分其实有很大争议。

【1】毕竟，[1]在我看来，秉性完美的人[1]值得我们记述的似乎不

---

[1] 这是一个色诺芬式的开始：ἀλλ' ἐμοὶ δοκεῖ〔毕竟，在我看来〕；在希腊文中，ἀλλα是一个转折词：但是，然而。胡斯集注本（页 61）对这个词在色诺芬笔下的使用情况做了较为详尽的说明。对于色诺芬为什么要以这样一种转折的短语作为本篇开始，史上历来有各种争论：一种比较通行的看法认为，转折副词 ἀλλα 不会像现在版本显示的一样很突兀地出现在文章的开始，研究者由此断定（或者猜测），色诺芬的这篇《会饮》可能是色诺芬为了写作某个长篇著作（或者已经写作但却散佚著作）的一部分。一般认为，这篇《会饮》与色诺芬的《回忆苏格拉底》（或可直译作回忆）和《家政》可能就是某一部叫做《苏格拉底传》（或译作有关苏格拉底的作品，*Opera Socratica*；也有学者称之为苏格拉底文学，*Literatur Sokrates*）；或者，本篇与《回忆苏格拉底》以及《家政》只是因为中间联系的段落或篇章散佚，而不能重新组合，事实上，这三篇都分别是一部长篇著作的组成部分。

对于这一观点，我们可以从两个方面来理解——

首先，《回忆苏格拉底》和《家政》从文本上看显然都是一些未完成著作残存的部分片断，而从色诺芬的其他著作（如《希腊史》、《远征记》、《拉克代蒙人纪》等）的基本模式以及色诺芬所处时代已经逐渐形成了较为成熟的著作体系来看，在记述苏格拉底的时候，色诺芬不大可能以片断回忆的方式来写作他的这位老师，因此，色诺芬的《回忆苏格拉底》如果不是随手笔记的话，那么就应当存于某篇著作中；《家政》也只是同类的文字材料的集合，似乎也没有证据表明是一部在当时就已完整形成的独立著作。

其次，从文本行文的过程来看，这次会饮的记载文字之前，色诺芬应当还有比较长的一段（甚至几卷）文字记载有关苏格拉底的严肃言论，这样，接下来，作者才会说，“毕竟，在我看来，秉性完美的人似乎值得我们记述的不仅只是他们的那些严肃的事情，他们的一些轻松随意的事情同样值得记述”。

仅只是那些严肃的事情，就是那些轻松随意的事情同样值得记述[2]；

(接上页)不过，我们也可以猜测，色诺芬也很习惯于以这种转折副词来作为某个重要话题的起首，这在色诺芬的文献中似乎也十分常见；在《拉克代蒙人纪》一书中，色诺芬也是以 Ἀλλ'〔但是，毕竟〕开始的，这有些令研究者感到奇怪：Ἀλλ' ἐγὼ ἐννοήσας ποτὲ（*Lac.* 1.1）。从这样的证据来看，这种以转折副词作为话题（甚至某一长篇著作）开始的做法，似乎是在表明作者对某个主题的强调——这一点在色诺芬另外一些文献中也可以找到证据，譬如在《希腊史》当中就有这样的情况：Ἀλλ' οὐ δοκεῖ μοι（*Hell.* 2.3.22）。

在本篇译文中，我们在对比这两项含义的基础上采用了现在的译法，以一个带有转折意义的副词毕竟作开始，旨在说明这个问题有待解决的特征。

[1] 此处原文为 κἀγαθῶν〔完美，善良〕。亚里士多德在《尼各马克伦理学》对这种 ἀγαθός〔κἀγαθῶν，完美，善良〕也做了界定："如果你的朋友可以成为一个真正的朋友的话，那么，这个朋友就必得既要具备绝对的善良，也要具备对你的 ἀγαθῶν〔善良〕。"（1238a5）但是，这种 ἀγαθός 的品格在荷马那里还只是指史诗英雄的一种勇猛和高贵，并不带有慈和的含义，甚至也不带有道德高尚的意味，当然，在色诺芬这里，这种 ἀγαθός 似乎已经带有了道德高尚的含义，当这个词和 καλῶν 并用的时候，我们倾向于合并译作秉性完美；但是，必须指出，这个词就其本义而言，译作优秀或许更为恰当，因为这种 ἀγαθός 只是到了亚里士多德的时候才明确地带有了道德评价的意义。

胡斯集注本（页 62）特别举证万克耳的研究成果（H. Wankel, *Kalos kai agathos*, Diss. Würzberg, 1961, S.111）。万克耳在考察了（ἀνὴρ）καλὸς κἀγαθῶν〔秉性完美〕这个词组的使用情况之后概括地指明，这个词组有两种方式分别用来表述人的特征和用来表述物的特征：这个词组用在人的身上的时候，1）可以表示一种等级的概念，即指谓具有某种高层级社会身份的人，在这种意义上，这个词组似乎译作高贵比较恰当（*Hell.*, 2.3.12, 15.38.49）；或者 2）用来表示人在政治生活中的一种恰当的性格，我们权且可以译作成熟（*Oec.*, 1.23; *Hell.*, 6.2.1; *Mem.*, 1.6.13）；不过，在比较多的情形下，这个词组也可以 3）表示人的道德意义上的某种品质，这种相对前两种而言，具有一些复合的意义，表示做事情卓有成效、业绩突出、勤勉。我们在这里采用一个稍稍有些模糊的复合词（秉性完美）作译名，也不是没有道理。

这里说到 καλῶν κἀγαθῶν，一般情形下也可以译作绅士、优秀的（男人）等；但如巴列特本所言（页 133），καλός（καλῶν）一词具有两层含义，其一是人或物的外在的漂亮或完美，再者也可以表示（特别是人的）内在的优秀或完美，相对于后一种含义，通常这个词也可以译作高雅或高洁。

[2] 通常意义上，παιδιαῖς〔身体锻炼，闲适〕这个词也带有游戏的含义；在雅典希腊时代，παιδιαῖς〔身体锻炼，或者范围再大一些意义上的健身〕既是使自己身体得到锻炼，从而使之健硕的一种活动，同时也是一种休憩。在希腊人那里，这种休憩还伴随有饮酒和闲谈。基于这个理由，我们这里试着将这个词译作轻松随意；关于这一点，也可以在普鲁塔克的《希腊罗马名人传》当中找到语义学意义上的证明——普鲁塔克记载过，"色诺芬曾经说过，那些完美的人，无论在他们的言谈话语中，还是在他们饮酒休闲时，他

在这里，我想描述一番我亲身经历的事情，这可以证明这一点。

【2】事情发生在泛雅典娜竞技节[1]赛马竞技的时候。希波尼库的儿子卡里阿斯是奥托吕克的朋友和情人[2]，他带着这个男孩子参加角力竞技，奥托吕克获胜之后，他们又过来观看赛马比赛。[3]比赛

（接上页）们说过的许多话都颇值得记述”（Plutarch, *Arges.*, 29）。胡斯认为，这里所说的 *οὐ μόνον τὰ μετὰ σπουδῆς πραττόμενα ἀξιομνημόνευψα εἶναι, ἀλλά καὶ τὰ ἐν ταῖς παιδιαῖς*〔说话做事时常十分严谨而所讲的话题却不无轻松〕，正是色诺芬眼中（或古典希腊人普遍认可的）秉性完美之人最突出的特征，这种人不仅在大多数时候行事谨严〔*μετὰ σπουδῆς*〕，而且也经常会有在自然日常谈话之中寓教育于潜移默化之中的轻松。事实上，这种轻松谈论严肃话题的传统也是希腊思想的一个最重要的特征；相关的例证，在希腊文献中可以说比比皆是。

[1] *Παναθηναίων*〔泛雅典娜节〕是指四年一次的全希腊的竞技比赛。在希腊雅典，每年七月月末都会举行一次竞技比赛，即 *Ἑκατομβιών*〔百祭日，通常是在大致相当于七月末到八月上半月的一段时间举行〕；这种只在雅典城邦范围内的竞技要到每四年举行一次的 *Παναθηναίων*〔泛雅典娜节〕上才会对全希腊范围的竞技进行真正的总结。根据阿特纳修斯的记载，奥托吕克获奖应当是在公元前四二〇年的那一次 *Παναθηναίων*〔泛雅典娜节〕上，因此，这次会饮也应当就在那一年；按照相关的记载，假如这次会饮发生在公元前四二〇年的话，那么，其时，苏格拉底应当是在壮年时期；因为，根据我们现在可以看到的文献来推断，苏格拉底应当出生在公元前四七〇年（或公元前四六九年），因此，这次会饮发生时苏格拉底的年龄应该是五十岁。另外有一点也值得我们注意：在有关苏格拉底的文献中，色诺芬的这一篇《会饮》似乎是为数不多的涉及苏格拉底年迈之前生活的文献中最重要的一篇；大致与此篇所述事件同时期的文献，根据史家考证，似乎有柏拉图所记《巴门尼德篇》，两者大致是在同一年（或只相差一两年）。

[2] 色诺芬用的是 *ἐρῶν ἐτύγχανεν*，这个短语有些含糊，其基本意思是说，在卡里阿斯和奥托吕克的关系中，卡里阿斯是 *ἐραστής*〔有情人、或爱人之人〕，而奥托吕克是 *ἐρώμενος*〔情人，或情伴，或所爱之人〕；按多佛的观点：“在希腊古典时代，*ἐρᾶν* 和 *ἐρασθῆναι* 这样的词语组合在一起，显然是一种规范的关于性事的说法，而其他的词汇则都只是带有隐喻的含义”（参见胡斯集注本，页 72）。不过，这种关系中的角色地位并不是确定的，同一个人在一种关系中可能是 *ἐραστής*〔有情人，或爱人之人〕，在另一种关系中则可能是 *ἐρώμενος*〔情人，或情伴，或所爱之人〕——相关的证据是，在柏拉图的笔下，苏格拉底曾经是卡尔米德的 *ἐραστής*〔有情人，或爱人之人〕（Plato, *Charm.*, 155 c）。但是，在柏拉图的《会饮》中，苏格拉底却成了阿里斯托德莫斯的 *ἐρώμενος*〔情人，或情伴，或所爱之人〕（Plato, *Symp.*, 173 c）。

[3] 雅典时代的 *παγκράτιον*〔角力竞技〕通常会是一种包括拳击与摔跤的竞技项目；但这种竞技同时又是一种广义上的身体力量〔*κρατος*〕的较量，所以，这种 *παγκράτιον*〔角力竞技〕在当时也就是一种一般性的〔*παν-*〕力量和美的竞技。

结束后，卡里阿斯便带着奥托吕克和他的父亲吕克昂来到他在庇拉坞的家，尼克拉特也跟着一道过来了。【3】这时，卡里阿斯看到苏格拉底一干人等，有克里托布鲁、西谟根尼、安提斯蒂尼和卡尔米德。于是，他便吩咐随从带着奥托吕克先走，他自己则朝着那些人走过去，边走边对他们说，【4】真巧得很[1]！我方才正打算以盛情款待[2]奥托吕克和他的父亲呢，走在路上就碰到你们，要是多一些你们这样的才俊之士到我的大宅里来吃饭，我的这次宴会就会更精彩了；你们这些人心地纯净，和带兵打仗的人、谋官拜爵的人[3]不一样。

【5】你这个人呐，总是拿我们寻开心，[4]苏格拉底说，你已经

---

[1] 这里所说的真巧得很，原文为 Εἰς καλόν，这个词组也可以译作恰好；这个词组组合的字面含义是说恰在正当的时候〔Εἰς，一个；καλόν，καλός，好的，合适的〕，而其中表示时间的意思是隐含的。胡斯集注本提示，同样的用法在《居鲁士劝学录》当中也曾经出现过：εἰς καλόν ἥκεις〔恰在此时〕（Xenophon, *Cyro.*, 3.1.8）。

[2] ἑστιᾶν γὰρ μέλλω Αὐτόλυκον καί τὸν πατέρα αὐτοῦ〔盛情款待奥托吕克和他的父亲〕，其中的 ἑστιᾶν 一词虽然原意指一顿餐宴，但也带有某种暧昧的意味，因为 ἑστιᾶν 这个词并不简单指一顿餐宴，还带有盛宴的意味，这里处理作盛情款待，也是希望能够说出这一层含义。

[3] 这里所说的带兵打仗的人以及谋官拜爵的人，原文是 στρατηγοίς καὶ ἱππαρχοις καὶ σπουδαρχίαις。前面一个是说在战场上有能力用谋略指挥战斗的人〔στρατηγοίς〕和有权威统领军队的人〔ἱππαρχοις〕；我们在这里把这两层意思作为一个短语译出，只是说了带兵打仗的含义，意思也是在强调其中 στρατηγοίς〔谋略〕的意义；这句话中后面一个 σπουδαρχίαις 则是指 σπουδή〔希望谋取〕对城邦事务的 αρχική〔统治，或管理〕权利的人，我们将这个词译作了谋官拜爵的人。

[4] 这里所说的 ἐπισκώπτεις〔寻开心，取笑〕，似乎是苏格拉底为了使谈话气氛得到舒缓而经常使用的一个词；而且，这个词本身并不带有恶意。譬如，在《居鲁士劝学录》中，居鲁士的外公在招待小居鲁士的时候，居鲁士曾经问他的外公，他既然那么信任自己的调酒师，如果调酒师在给他的酒里下了毒，怎么办？接下来，色诺芬写道——

> 不过，却有这样一种情况，为国王调酒的厨师，在他将调好的酒送上去之前必得先用小汤匙从调酒杯中盛出一小匙，放在手心之中，亲自品啜一下；这样，假如他在酒杯当中兑入了毒药，那么，首先受害的便是他自己了。

按照这个习惯，阿斯提亚格便带着笑意问那小孩子，虽然他已经都模仿萨卡斯模仿

花了大笔钱财，跟着普罗泰格拉，跟着高尔吉亚、普洛狄科还有一大群人去学习，想要学到一些智慧；[1]于是，你就要对我们这些可怜的人嗤之以鼻了，只是因为我们和你不一样，我们只不过就是一些自传自授的[2]匠人，是不是？

【6】卡里阿斯说道，没错，虽然我确实有许多与智慧有关的

（接上页）得惟妙惟肖了，何以会惟独忘记尝一尝那杯酒了呢？（*Cyro.*, 1.3.10）

这一段中，带着笑意地〔ἐπισκώπτεις〕问那小孩子实际上就是借用了 ἐπισκώπτεις〔寻开心，取笑〕这个单词，可见这个词并不带有嘲讽的意味。

[1] 苏格拉底在这里说到 σοφία〔智慧，聪明〕的时候，其实带有一种反讽的意味。在雅典时代，σοφία 在一般日常语言中的意义指某种能力的娴熟或熟练〔σοφός〕。如果我们从 σοφία 这个词一般日常语言的意义上去理解这句话的话，这句话也可以译作你反正已经花了一大笔钱，跟着普罗泰戈拉，跟着高尔吉亚、普洛狄科还有一大群人去学习，想让自己变得各种技能都能娴熟运用；但是，这样的译法中，苏格拉底对智术的那些人物〔σοφιστής〕所希望流露的轻蔑的态度也就不能得到体现了，译作想要学到一些智慧，则可以保留苏格拉底对 σοφιστής〔智术之师〕以及智术带有讥讽意味的态度。应当说，苏格拉底的这种态度在雅典是众所周知的；色诺芬在他的《回忆苏格拉底》中记录了苏格拉底对智术之师的如此评价——苏格拉底说"聪明而无所不能的普洛狄库在他说到赫拉克勒斯的文章里，也曾说到了美德以及如何使我们能够出类拔萃的问题"（*Mem.*, II, 1）。如果说在色诺芬这里，苏格拉底对智术之师的那种揶揄的态度还不是十分明白无误的话，那么，在柏拉图的《辩诉》当中，这一态度应当是表露无遗的了：苏格拉底受到雅典城邦的审判，诸多罪状之中，最重要的控告理由就是说他靠授课赚取钱财，于是，苏格拉底便有了那句著名的辩称——"累奥狄尼的高尔吉亚、克奥斯的普洛狄科或者埃里斯的希庇阿斯那些人倒是很喜欢做人家的老师，他们去到各个城邦，告诉那里的年轻人应该离开自己城邦的民众，跟着他们一道走"（*Apol.*, 19 e）。

[2] 这里所说的 αὐτουργούς 本意是自己(αὐτός)动手来做(ἀρχή)，或者用中文的一个表达来说，即亲历亲为；再或者，我们可以比较准确地描述说，苏格拉底在这里使用了这样一个特殊的词，其实是比较明确地说出了这些人所做的事情的特征，即他们（当然，其中最重要的人物还是苏格拉底本人）所做的事情，并不涉及雅典的城邦事务，他们所做的事情不过是自己想办法来使自己能够在城邦的人群当中出类拔萃，或者质言之，能够具有美德；因为，至少在词源上，ἀρχή〔做事情〕这个词是不涉及城邦事务的；αὐτουργούς 这个词的这种用法，修昔底德在《伯罗奔尼撒战争史》中也曾使用过："那些伯罗奔尼撒人只是自己耕种自己的土地，并不关心公共的或者别人个人的财富"（Thucydides, *Peloponn.*, i. 14）。而柏拉图对这个词的使用更为明确："有一个第三类的人，他们做事情只是自己做自己的"（Plato, *Rep.*, 565 a）。

事情可以说，但我还是愿意把这些智慧留给我自己；[1]不过，假如你们这些人今天肯赏光的话，我倒可以答应你们，改日有机会我也可以跟你们说说，我会向你们证明我确实值得你们好生尊敬。

【7】苏格拉底和其他几个人先谢了卡里阿斯的邀请，[2]其实，他们并不想去参加那个宴会；这时，他们看到卡里阿斯把这个婉言相拒看得很重，于是，那群人也就被说服了。这时，有几个人锻炼了一会儿，在身上搽抹油，另一些人已经去沐浴。然后，客人们便逐一被引荐给那座宅院的主人。[3]【8】奥托吕克在他父亲身边找了一个座位坐下，另外的那些人则随意地倚靠在那些榻椅上。[4]

---

[1] 在原文 *ἀπεκρυπτόμην ὑμᾶς ἔχων πολλὰ καὶ σοφὰ λέγειν* 中，将 *ἀπεκρυπτόμην τινά* 与分词〔*ἔχων*〕连用大致和 *λανθάνω τινά* 与分词的连用形式相似，这种连用不仅表示藏匿起来，而且也暗示着某种销声匿迹的意思。

[2] *ἐπαινοῦντες τὴν κλῆσιν* 中，*κλῆσις* 本意是召唤或呼喊，在这里，我们转译为邀请，实际上是指一种 *κλῆσεις τε δείπνων*〔设宴款待〕；这种用法在其他古典作者那里也曾使用过；至于 *ἐπαινοῦντες* 一词，则既表示了感谢的意思，同时也含有婉言相拒的意思，我们只译作谢了；谢了一词在汉语日常语言表达中似乎也隐含地带有婉言相拒的含义。

[3] 按照胡斯集注本的说法（页89），这里的 *ἔπειτα δὲ αυτῶ οἱ μὲν γυμνασάμενοι καὶ χρισάμενοι, οἱ δὲ καὶ λουσάμενοι παρῆλθον*〔然后，客人们便逐一被引荐给那房子的主人〕，似乎字面意思有一些含糊；胡斯集注本分析，这一段文字似乎是对此次会饮场景虚构的描述。按照胡斯集注本的研究，对这段话可以有两种理解——

1）似乎卡里阿斯的家就坐落在竞技场附近；这样，前面提到所有得到邀请的客人们才会可能逐一地被引荐给主人（即卡里阿斯），会饮的主人也才有可能在介绍的过程中，每见到一位客人就为这位客人准备一张休息所用的榻椅。但是，应当注意，这里所说的情况几乎是不可能的，果真如此，那么，这一段文字实际上就应当被看作是色诺芬为了调度时空所采用的一种虚构技巧，亦即以虚构的场景使得时空在较短的文字之间得以调度。

当然，这一段话，也可以有另外一种方式的理解：2）这里所引荐给卡里阿斯的客人并不是前面已经提到的那些客人，而应当另有其人；这另些人应当是在其他地方健身，在另外的地方得到邀请。

[4] *κατεκλίθησαν*〔倚靠在那些榻椅上，也可以转译作在几案前坐下〕这个词的词义本身就带有在一种 *κλίνη*〔榻椅〕上坐下来的意思。这种 *κλίνη*〔榻椅〕一般带有倚靠的扶手，有的时候是两侧都有扶手，这就像是近代的沙发椅；也有只有单侧扶手的。在希腊古典时代，当一些有身份的朋友聚集在一起饮酒闲谈时，通常情况下，只有成年的男子才会在这种 *κλίνη*〔榻椅〕上坐下，女性和孩子则要站立在男人的身边，不会靠到榻椅

看到这番情形，任何人首先都会想到，[1]这之中实际上蕴涵着某种庄严。【9】不仅如此，单单就是奥托吕克，也流露出某种谦和与矜持，[2]就好像黑夜里的一束光亮将人们的眼神汇聚到一起，奥托吕克的美丽也将所有人的眼神汇聚到他身上；看到这样美丽的人，大家无不为之动心，[3]有人不禁哑然[4]，另一些人也显得表情别样。【10】那样一副恍若神祇的模样，无论在哪一位神明那里，都

（接上页）上。这里，本篇的作者色诺芬借助于 *κατεκλίθησαν* 这样一个小词的运用，无形中显露出那次会饮 *παιδιαίς*〔闲适〕的气氛，是一种十分巧妙的修辞手段，也充分显示了希腊文献中语言运用准确的特点。

[1] *εὐθύς μὲν οὖν*〔首先都会想到〕中，*εὐθύς* 根据沃尔丁伽的说法（G. J.Woldinga, *Xenophons Sym- posium Bd. 1: Prolegomema*, 1939）应当是介于 *ἅμα*〔同时〕和 *μεταξύ*〔一会儿之后〕之间的一个时间副词；而与一般译法不同，我们在这里译作首先，不仅指明了在先在后的问题，也强调了最初反应直截了当的概念；如果译作马上，则有可能相对更多地强调了时间的意思，忽略掉直截了当的含义。

[2] 这是两个十分特殊的词：*αἶδους καὶ σωφρος*〔谦和与矜持〕；*αἶδους* 带有羞赧〔*αἰδώς*〕的意思，*σωφρος* 则显然应当是指对表露自己想法欲望的一种节制。

[3] 在这一句话中，色诺芬说那样一副显示神祇的样貌初看上去似乎有些不知所云；但细究起来，这句话之下却有着比较深层的含义：真正的 *καλλος*〔美丽〕其实并不能在相貌之中得到自足的证明，真正的 *καλλος*〔美丽〕除了当我们看上去的时候心旷神怡之外，更为重要的也还在于必得有神明的参与。事实上，色诺芬的这一说法也是苏格拉底的一个基本的观点，柏拉图的早期对话中曾记述过苏格拉底的这一观点：他说，当苏格拉底遇到了漂亮的男孩（即克里狄亚）的时候，也曾经有过犹豫，只是最后，苏格拉底说“假如他也能够具备另外的一种东西 他就真的会是完美了”，而那种东西就是“矜持的魂灵”（*Charm*., 154 d）。

[4] *σιωπηρότεροι* 译作哑然，是一种权宜的译法；*σιωπηρότεροι* 则是 *σιωπηρός*〔无声，静寂，无言，不能说话〕的一种并不常见第三格形式。但是，我们在其他的希腊古典文献中也可以看到 *σιωπηρός* 同样的第三格形式：萨福在她的名篇《我看，模样恍若神明》当中，也曾这样使用过 *σιωπηρότεροι* 这个词——

心底里有着爱的笑声
　我一见到你，虽然
只是转瞬即逝，只是
　我已哑然无声。（*Ioso Theoisin*, Loeb ed., 31）

似乎是显而易见的。每个人都在闪烁的眼神之中流露出平常而又激越的情绪，流露在声音语调带有震撼力的叩动以及每个人冲动起来的激情之中；于是，在平和与和谐的爱的感动下，[1]那眼睛里也流露出一种宽和的善良，话语也轻柔地从唇边流出，他的身形姿态也显得自如而坦然。[2]不论怎样，爱意在卡里阿斯身上产生的异样就是这样，他就像变了一个人，以神奇的模样为大众所瞩目。[3]

---

[1] 真正的爱是在平和与和谐下得到实现的爱，这一观念在雅典希腊时代应当不是十分陌生的；柏拉图就曾经借苏格拉底之口表达过这样的观念："真正的爱就是对美与秩序的眷爱，这种爱应当有度而和谐"（*Rep.*, iii, 403 a）。

[2] 我们将原文中的 ἐλευθερίος 译作（他的身形姿态也显得）自如而坦然，ἐλευθερίος 这个词的本意是指以自由民〔ἐλευθερος〕的行为方式做事情；在狭义上，ἐλευθερίος 这个词最初的含义就是指可以由自己来决定对财产的处理。在希腊古典文献中，ἐλευθερίος 一词已经更多地强调的是自由民身份下的某种心灵的自由与自在，因此也可以译作完全出自内心的；譬如，亚里士多德在谈到希腊传统美德的时候说过——

> 除此之外，另外两种美德在城邦中也会同时销声匿迹。一种是对女人的激情的克制，另一种便是像自由民那样〔ἐλευθερώτα〕处理财产；这是因为，当所有的财产都成为共同占有的时候，人们就不会再以为自由民就是出类拔萃的了，而且也不会像自由民那样处理财产了，毕竟像自由民一样做事情还只是就处理财产而言的。（*Polit.* 1263b10）

这一段话为 ἐλευθερίος 这个词的自由民〔ἐλευθερος〕指向提供了比较确切的证据；但是，这个术语实际上从来就带有心灵自由的含义，后世普鲁塔克就有证明：

> 于是，惟一需要做的事情就是到国王的大臣官门前讨还钱财，吕桑德斯也曾经这样做过。因为这种做法，除去他是一个完全具有自然本性的人之外，其实也已经具有了完全内心自由的〔ἐλευθερώτα〕精神。（*Lys.*, 6.4）

同样的例证，在亚里士多德《尼各马克伦理学》（*Nic. Eth.*, 4.1）中也可以见到。

[3] 雅典时代，人们所探讨的实际上是一个如何 κρατίστη οὖσα〔使自己得到最完美实现〕的问题；希腊思想中的这一要求在色诺芬探讨以家庭（或家族）为核心的理财与经营之道的著述《家政》当中也有着清晰的表述——在这个短篇中，色诺芬在结尾的地方写道，"不过，这却带着神绩，显然就是以那种隐秘的模样造就而成的"（*Oec.*, xxi, 12）。

【11】这时候，所有的人都在默默啜饮，就好像有一种超然的[1]力量正在他们中间蔓延。忽而，大门那里响起了叩门声；专门给人逗乐的菲利布斯告诉门丁，[2]请他向里面通报，要求在这里借宿一晚。然后，他又说，他到这里来吃喝，都由一个朋友付账，他的随从除带了一只空空如也的饭筐，别的什么也没带来。听到门丁的通报，卡里阿斯说，【12】让他进来好了，再怎么样也不必介意为他准备一间小屋让他过夜。说着，他瞥了一眼奥托吕克落座的地方，兀自喃喃，那些逗乐的东西到底怎么样？【13】那位专门给人逗乐的人这时站在端送菜肴进出的地方，朗声道，我说，你们都知道我就是一个专门给人逗乐的人，[3]我来这里的时候就想好了，这种不请自来给你们带来一些逗乐表演要比盛情邀请更好一些。那么，卡里阿斯说，请你自己找只榻椅坐下好了。你也看到，这里的人都已经让

[1] 我们使用了一个模糊的术语作为 κρείττονός 这个词的译名：超然的；这个术语的本意是较好、更好，较强、更强（这个词的最高级是 κράτιστος）。但是，我们并没有只是使用比较好这样的说法，因为在这个文本语境中，我们看到了色诺芬描述的一种独特的语言调度方式。

[2] 这里说到了一种叫做 ὑπακούσαντι〔门丁〕的人；这个词的本意指回答〔ὑπακύω〕叫门人的人，但这种人应当不属于家里的奴隶，可能较多指那种身体不是十分健壮的自由民，这一点和我们近代以来的理解似乎略有不尽相同之处。作为一个旁证，亚里士多德在他的《家政》当中似乎也给出过一个说法：在持家和进行家庭分工的过程中，“当家业庞大的时候，就要找人来做 ὑπακούσαντι〔门丁〕，守护进出的家财；这种人就是那些做其他家务劳作没有能力的人”（*Oec.*, I, 6, 1345a34）。在这个说明中，没有证据可以证明 ὑπακούσαντι 属于奴隶的范畴，甚至可以做这样的推论，ὑπακούσαντιι 一般也还是需要由自由民来充当。

[3] 色诺芬在这里使用的是他自己比较独特而专有的词：γελωτοποιός〔专门给人逗乐的人〕；这个词出现在柏拉图笔下的时候，就带有了不能回避的悲情色彩——“对于怜悯，这样的论证也同样可以使你开怀大笑，其实，你本来是不愿意做那种 γελωτοποιός〔专门给人逗乐的人〕的，但是，当你看喜剧或者平日里听到那些可笑的事情的时候，虽然你也会觉得十分不堪而粗俗，你依然会觉得十分快乐”（*Rep.*, X, 606 c）。从这个角度来说，γελωτοποιὸς 这个词可以说是色诺芬的一个特殊的用语，同时也可以说，在当时是一个比较粗俗的技艺的名称，我们在译文中特别强调了菲利布斯所说的话当中的那个我就是一个专门给人逗乐的人。

那些严肃的想法灌饱了，正想来些逗乐的东西哩。

【14】于是，宴饮继续进行。菲利布斯也想尽职尽责，他说了个小笑话，可这个笑话却没引起别人一笑，那个可怜的家伙只好兀自烦闷起来。接着，他又试了试，结果第二次还是让大家感到寡然无味。说着说着，他忽地停下来，掩面俯倒在长榻上。【15】你这是干什么？卡里阿斯问，你是不是哪儿疼痛得不行了？菲利布斯深叹着回答，是的，卡里阿斯，是疼得不行！因为，这人世凡间的[1]笑话已经枯竭，我所有的存货都已没啦。[2]早先的时候，我会被人家请去，在人家宴饮的时候给人家说些笑话开心。但现在不行啰。现在还有什么人会来请我呢？现在我也得去讲一些不朽的道理，不然，我怎么可能严肃得起来呢？所有人都知道，在我们那里，聚在一起吃饭不可能是很严肃的事情；所以，谁也不会立下这样的规矩，[3]为了让我回请就来邀请我。他说话的时候，一直在抽鼻子，话音带着一种深深的悲伤。【16】于是，大家都来劝他，对他说，下次大家一定好好笑一笑，然后便恳求他也吃些东西。最后，克里

[1] *ἐξ ἀνθρώπεν ἀπόλωλεν*〔从人世间消失〕——根据这个短语的字面意义，色诺芬似乎只是在菲利布斯对自己所拥有的技艺做出简单的评价，并不带有言外的微言；*ἀνθρώπεν*〔人世凡间〕可以说是一个比喻，并没有包含和上天对称的意义。

[2] 一般认为，与同为苏格拉底学生的柏拉图相比，色诺芬的文字倾向于诙谐，或者轻松，柏拉图的文字则比较庄重和高雅（或高贵）；这一点，几乎可以从他们两个人许多细小的遣词设句上见出，这里表达一般感慨的语言便是一例：同样是表达一种无可奈何，色诺芬会让他的人物说，*ἔρρει τὰ ἐμὰ πράγματα*〔我的所有的存货都已经没有了〕，藉此来说菲利布斯的一种沮丧的心情；但是，同样的无可奈何，在柏拉图笔下就不是这样了——在《礼法》当中，雅典人对克莱尼亚说到这种无奈，“也许我们还可以说，我们什么方法都没有了”（*Nomoi*, III, 677 c）。这从一个侧面反映了柏拉图庄重和带有悲剧色彩的文风与色诺芬的文风的差异。色诺芬几乎时时都在追求一种谐谑的话语氛围；在《居鲁士劝学录》中，色诺芬在写到伽达塔沮丧的时候所用的方法就是让伽达塔指天发誓地喊叫（*Cyrop.*, VI, i, 3）。

[3] 这里所说的立下这样的规矩，原文为 *ἀρχήν*；*ἀρχή* 的本意是从一开始就怎样怎样；立下某种规矩的意思是隐含的，亦即在从一开始便形成某种惯例的基础含义上衍生出来的。

托布鲁终于顾不得他那种忧郁伤感，朗声笑了起来。菲利布斯也抹去脸上的沮丧，对着自己的内心自言自语道，干杯吧，我的心啊，我在这里也还可以做许多厮杀的事情呢！[1]

---

[1] 色诺芬经常在很平和的文字状态下写出极不平和的内心冲动，这里的这句话就是十分突出的一例。在这里，色诺芬侧重讲的是：当大家用餐的时候，菲利布斯产生了一种焦虑，而且，色诺芬又巧妙地借着对这一焦虑的描述使会饮的前奏顺利地开始，中间丝毫没显示出任何的突兀。这种方法在雅典时代的主要作家那里已经是一种很成熟的写作方法。色诺芬在《居鲁士劝学录》中也曾使用这一方法，他讲到少年时代的居鲁士要和朋友私自外出狩猎，心里却担心父亲和外公不会原谅他们，于是，借了事由问他的外公：

> "外公"，他问道，"请告诉我，假如你的一个仆人跑掉之后，你又把他抓了回来，你会怎样处置他？"
>
> "还能怎么样？给他戴上锁链，让他去干活嘛！"
>
> "可是，如果是他自愿回来的呢，你会怎么办？"
>
> "拿鞭子抽他，然后还是像以前一样地对待他，还能怎么样？"
>
> "你现在就预备好鞭子抽打我吧，因为我正打算和我的同伴一道离开你出去打猎"。
>
> "你提前告诉我，这就对了"，阿斯蒂亚格说道，"现在我允许你离开宫中了……"（*Cyrop*., I, iv, 13）

这种方法在雅典悲剧诗人以及喜剧诗人那里都有过恰到好处的运用。欧里庇得斯在《美蒂亚》中写到美蒂亚要溺杀自己女儿的时候，有过一段极为著名的描述，他是这样叙述美蒂亚当时的心境：

> 来吧，我的心，你就勇敢一些吧！
> 为什么，为什么那些可怕的事情，
> 那些做不得的事情，做的时候就会这样犹豫不决？
> 来吧，我那不能自己的手啊，拔出你的利剑！
> 将那利剑，直指你生命的终点！（*Med*., 1242 foll）

欧里庇得斯《美蒂亚》的悲怆是这样，阿里斯托芬的嬉戏也同样可以是这样：

> 可怕的事情终于来临，激情变得
> 越发激越暴烈，人们投掷着石块，高声喊叫。
> 没有人想听一听我的辩解，
> 没有人去听，那些为了斯巴达人的辩解。（Aristophones, *Ach*., 353 foll）

二

本章分五段，每一段又分两层意思，每层意思分别讲述谈话的过程和对所说的事情的相关的讨论；按照**胡斯集注本**的说法，这种分层描述的方法是色诺芬较为突出的一个特点：本章第一段说到，为了给参加这次会饮的人助兴，会饮的主人请出一位叙拉古人，带领他的杂耍班子给众人做助兴的表演、演奏（2.1-2.2），然后，大家从香料、香精说起（2.3-2.6）；第二段，杂耍班子的一个女孩子手持铁环，舞蹈出场（2.7 以下）；接下来是关于勇气的话题，大家对勇气进行了一番争论（2.9 以下）；第三段，为那个女孩子伴舞的演员做出惊险的翻筋斗动作（2.11），然后，参加会饮的人纷纷对勇气怎样得来提出了不同的说法（2.12-2.14）；第四段同样是先叙述了一个男孩子的表演（2.15），然后是大家对这个男孩子表演的一番讨论（2.16-2.20）；本章最后一段，菲利布斯滑稽诙谐地模仿起杂耍班子演员们方才的表演（2.21 以下），大家便纷纷对饮酒发表议论（2.23-2.27）。色诺芬这种“分段分层递进式的”叙述方式使话题的讨论简洁明了，那些看似轻松随意的谈话在不经意间流露出背后更深层的含义；这样的结构设计也恰好如同闲谈家常一样，使谈话主题顺畅地得到传递。

【1】这时候，餐桌已经被移开，那些人便开始祭酒，吟唱韵歌。[1]这时，为了给大家助兴，一位叙拉古人被请到这里来，跟着

[1] 会饮是一种相对较为随意的聚会活动，即便如此，在这种活动中也还是有一些庄重、严肃的事情要做，因此，和那种一般在街头或者只是几个朋友偶尔聚在一起议论一个问题的谈话不一样，这种会饮在用餐之后要举行一些拜祭活动，或以纯酒祭奠一般的神明，即所谓 ἀγάθος Δαίμον〔完美的神明〕，诸如山神潘、山林女神、水泽女神等等；然后祭奠的是宙斯神，这时，会有 ὕμνος〔韵歌〕作为祭酒活动的背景；在这个过程中，

他来这里的还有三个人，一个是演奏技艺完美[1]的吹笛[2]少女，一个是擅长各种舞蹈的跳舞的女孩，再一个是一位清秀的男孩，弹得一手漂亮的齐特拉琴，[3]舞蹈也跳得极佳。那个叙拉古人就是凭着他

（接上页）有一些掌握吟歌技艺的人在一边吟诵一种韵歌，称之为 ἐπαιανισαν；这个词的原意是指一种 ἐπαιάζω〔带有舞蹈动作的高声喊叫〕。（我们猜测，这些 ἐπαινετης〔吟歌者〕可能最初只是某种哀悼活动的一部分——因为 ἐπαιάζω 原本就带有 αιάζω〔哀恸〕的意思；不过，在这里这个词并无此意。）这种拜祭活动结束之后，会饮的话题就该开始了。柏拉图在《会饮》当中也有过相似的描述："接着，苏格拉底找到了地方，和其他的人一样倚靠到榻椅上；这时，开始祭酒，同时有人在一旁吟唱起韵歌"。（*Symp.*, 176 a）

[1] 色诺芬和雅典时代的许多作家相同，时常会使用迭次加重语气的修辞方法来描述一个事物的性质；这里，色诺芬使用的是 ἀγαθὴν καὶ ἀρχηστρίδα〔完美而演奏表演精湛〕；这种修辞手法，到了公元前一世纪前后的大希腊化时代以后，就会被认为完全是不必要的了。对于希腊古典文献中这种重叠运用相近含义词汇使意味得到强化的修辞手法，却需要审慎对待，适如后世的英国文人柯勒律治所言，希腊的句式以长句为基本特点，充分显示了语言的一种建筑性；在这种结构中，柯勒律治说，"句子的每个成分或每个从句本身并无特别的意义，但构成的结果却是重要的，建筑的程序以及过程便不再重要了"。

——这种修辞方法的运用，柯勒律治十分聪明地说明了其中所蕴含的意义，那就是充分体现了古典希腊时代，因为政体的多样性和民众参与城邦事务的全面性，纯粹的个体（或者完全独立的个体）也就没有意义了。但是，个体价值也并没有完全被扼杀，相反，至少藉由古希腊修辞学的这种手法我们可以看到，个体的多样性也可以毫无障碍地与作为整体的城邦达到统一；应当说，色诺芬 ἀγαθὴν καὶ ἀρχηστρίδα 这个用法看似繁絮，却十分巧妙地运用古希腊语修辞学的技巧达到一种强化内涵的作用，也为柯勒律治的思考提供了一个例证。（*Cf.* Samuel T. Coleridge, *Works*, IV）

[2] 在希腊古典乐器当中，虽然我们通常也可以将 αὐλός 这种乐器称作是笛子，但是，这种乐器和近代以来的笛子（flute）显然是不一样的，这种 αὐλός 在型制上具有两个（或可带有簧片的）吹管，在演奏上是纵向吹奏的，也许我们可以称作双管竖笛，因为这种双管竖笛虽然是双吹管、竖向吹奏，但是和近代欧洲的双簧管管乐器在音色上却有很大差别，更接近于近代欧洲古典乐器中长笛的音色。

[3] 古希腊音乐史上，κιθάρα〔齐特拉琴〕是最重要的乐器之一，通常由八到十根琴弦和一只音箱组成；古典希腊时代，λύρα〔里拉琴〕分做两类，一类是 φόρμιξ〔福尔弥戈克斯琴〕，是指太阳神阿波罗手中所持的那种小型的 λύρα，这种小里拉琴通常会用作叙事诗的伴奏之用，是最初的里拉琴的变种；另一类是比较接近里拉琴最初的型制，称

这一班人马的精湛表演来挣钱的。【2】先是那个女孩表演笛子，然后由那个男孩子演奏他的齐特拉琴。他们俩的表演似乎已经让大家感到心情好了些。之后，苏格拉底转向卡里阿斯说，这餐饭菜，照我说，真是一番美妙的享受！[1]但只是在你的客人面前摆上味美诱人的饭菜，这似乎还显得缺点儿什么；你是不是也该给我们的眼睛和耳朵来些最为美妙的声色呢？【3】哦，这倒提醒了我，卡里阿斯说，再来些香膏、香料也许不会不合适，你们说呢？我们也要享受享受香水呢！不，我不赞同，苏格拉底说，香水这种东西只适合于衣物，就像有的衣服穿到大男人[2]身上很不错，有的就要穿在女人身上啰。馥郁芳香也是一样，适合女人的东西，放到男人身上就会显得有毛病。哪有这样的男人，为了让自己的伙伴愉快就把药油搽在自己身上的？也有些女人不需要香水，譬如像我们的朋友尼克拉特还有克里托布鲁斯他们两个的新娘，因为她们自己就已经芬芳四溢了。在裸身竞技当中，把橄榄油搽在身上，就要比女人身上的香水气息更令人感到愉悦；要是没搽油的话，就会令人十分想去搽一点。【4】何以如此？用了香水，差别就没有啰；自由民和奴隶也就都是同样一种味道啦。不过，有些芳香来源于辛勤劳作，来源于

（接上页）作 *κιθάρα*〔齐特拉琴〕，与近代以后的竖琴在型制上比较接近，古典希腊（公元前五世纪）出土的瓷瓶彩绘也证明了这一点。需要注意，*κιθάρα*〔齐特拉琴〕作为 *λύρα*〔里拉琴〕的一种，不同于 *φόρμιξ*〔福尔弥戈克斯琴〕之处在于它的和声部分具有 *λυρικός*〔抒情的〕作用，比较适合在这种会饮时做演出乐器。

[1] *τελέως ἡμᾶς ἑστιᾶς*〔完美的式样〕指饭菜色香味方面的技艺精湛，中文译文做了一些调整。

[2] 在古希腊文里，对于人的不同身份的表述似乎区别并不明显，譬如丈夫与妻子就只用 *ἀνδρός*〔男人〕和 *γυναικός*〔女人〕来表达；但是，用来表示人的品质的术语却相对较为细微：这里，苏格拉底说，*有的衣服穿到大男人身上很不错*；这个 *ἀνήρ*〔大男人〕在原文中只是变异而来的一个词，表示强调男性本身的特征，因此，我们在译文中加上了大字；当然，这种情况及至近代以后便不复存在了。

每个自由民都喜爱的那种劳作；[1]这种芳香最初总是出于某种习惯，假如使每个自由民都能嗅之怡然的话，最后便会令人时时向往。[2]

这时，吕克昂插话问，这对于那些年轻的人可能很合适，可是，对我们这些已经不再终日泡在竞技场的人来说呢？专门给我们预备的芳香之气又是什么？

苏格拉底说，心的高洁。

可是，这种圣洁香脂又从哪里来呢？

不说别的，至少没办法在买卖香料的人那里找到。

那要从哪里得来呢？

泰奥尼格说过，“跟着好人做好事，跟着恶人丢良心”。[3]

---

[1] 在古希腊社会，人的完美与出类拔萃不仅需要由品格来表现，也需要体现在身体的健硕上，因此，*γυμνασίοις*〔*锻炼*〕就是每一个男性成年人都必须从事的一种活动，是使自身达到 *ἀρέτη*〔*出类拔萃*〕所必须做的事情，从这一层意义上来理解，我们倾向于将这个 *γυμνασίοις* 转译为劳作。阿里斯托芬在《云》中曾这样说到过这种劳作：在此剧接近结束的时候，阿里斯托芬的一个叫做 *Δικαιος Λογος*〔*基凯伊奥·洛戈斯*，这个人名的本义是*对的说法*〕的人物说道，

> 不要啊，你要多在那些辛勤的事情〔*γυμνασίοις*〕上花一些时间
> 使你的身体健硕，让它总是那样熠熠生发出光艳……（*Cloud*, 1002-1003）

这个说法从另一个侧面印证了我们在这里所看到的色诺芬的判断；当然，阿里斯托芬这里的第一句诗句也可以译作*你要不断地去那些健身的地方*，但这后一种译法似乎显得狭促了一些，也不大能够显示出古典希腊文化的特质。

[2] 色诺芬似乎是在借苏格拉底之口强调感觉对于愉悦的作用；从我们现有的文献来看，将这一观点加给苏格拉底似乎颇为可疑；而且，色诺芬在《居鲁士劝学录》提供的旁证似乎也证明了这一观点可能确是色诺芬本人的观点——色诺芬认为，美好的东西只有让人们感受到，才有可能使人愉悦，使人心旷神怡（*Cyrop*., VIII, i, 43）。不过，在另外的地方，色诺芬在说到苏格拉底对艺术作品的欣赏感受的时候也记载过这样的情况：苏格拉底说，“高尚也好，宽容大度也好；卑鄙，或者心胸狭隘；对自己有所约束，保持明智；轻蛮，而又愚昧；所有这些在人的外形和做派上就可以显现出来，不管那个人是不是做了什么动作”（*Mem*., III, x, 5）。

[3] 这里说到的泰奥尼格的这两句诗，原文是：*Ἐσθλῶν μὲν γὰρ ἀπ' ἐσθλὰ διδάξεαι ἢν δὲ*

【5】吕克昂这时转身对着自己的儿子说，听见了吗，我的孩子？

他已经听到了，苏格拉底说，而且，他也是照着这个样子去做的。不管怎么说，从他做的事情上判断就是这样的。[1]而且，他还希望凭借你的帮助找到最能够对他有所帮助的人，并使他们联起手来。[2]

【6】这时，众人们已然七嘴八舌议论起来；有人问，那么，你到哪儿去找能够教给他智慧的人？于是便有人说，这根本就不是能够教出来的！于是，又有人说，那么，它为什么就不能像别的东西一样也通过学习得到呢？[3]【7】这时，苏格拉底开始说话了：这

（接上页）*χαχοῖσι συμμίσγης, ἀπολεῖς χαὶ τὸν ἐόντα νόον.* 近似的引用在希腊其他古典文献中也有所见；柏拉图在《美诺篇》中也引用了这个诗句：

> 与那权重之人一道，用餐饮酒；与他们一道，起居闲谈；
> 从好人那里，学得做好事；
> 跟着恶人，只能越来越糟糕。(*Men.*, 95 d..)

色诺芬自己也在《回忆苏格拉底》当中再次引述过泰奥尼格的这两行诗句：苏格拉底说，“与好人在一起，能够使人更加出类拔萃；和恶人厮混，只能越来越糟糕；这就像一位诗人说过的那样，‘跟着好人做好事，跟着恶人丢良心’”（*Mem.*, I, ii, 20）。

[1] 勒布版编者认为，这里有一段话在文本传播过程中缺失了，因此，根据自己的理解加上了这样一段话：当他希望在竞技中获胜的时候，也采纳了你的忠告。

[2] 这里使用的动词 *συνέσται*〔*συνειναι*〕同时具有多重含义，既表示与某人联系在一起，又表示和某人一道开始，甚至还表示一起做爱事；在苏格拉底的这一段表述中，上述的三层含义可能都包含——这也可成为本篇的一个“谜”。

[3] 用现在的语汇可以说，这里涉及的是 *εἰ ἀρετή διδακτὸν*〔美德是否能够通过学习得到〕的问题，而这在苏格拉底那里也的确是一个十分重要的基本问题。柏拉图在《美诺篇》开始的第一句话就明确了这个问题；美诺和他的儿子遇到苏格拉底和安尼托斯，他向苏格拉底问起的第一句话就是：

> 苏格拉底，你能不能告诉我，美德是不是可以教授？或者呢，美德只需藉由去做就可以了，而不需要别人传授？再或者，假如既不能通过做得来的，也无法通过学习得到，那么，美德是不是就是从人的本性当中来的呢？(*Men.*, 70 a.)

的确是个值得争辩一下的事情。不过呢，我们先把这事情放在一边。我们现在不要中断眼下的事情；我看见跳舞的姑娘都已经准备

（接上页）我们这里（以及诸多近代语文）的译文都只能在相对意义上与苏格拉底（以及古典希腊时代思想家）的原意相近；也许，我们还可以这样译述：出类拔萃是不是可以通过教授达到？或者只需藉由去做就可以了，而不需要别人传授？再或者，假如既不是做得来的，也不是学习得来的，那么，出类拔萃是不是在人的本性当中原本就有的？后一种译法或许更接近原文的含义，或者说，更接近古典希腊时代思想家们眼中这个问题的含义。

就像柏拉图大量记载苏格拉底思想的对话一样，色诺芬的这篇《会饮》，核心之一也同样就是这个问题。这里涉及了两个方面：其一，何谓美德，或者说，如何才能算作是出类拔萃；其二，这种美德如何得到，或者说，如何才能达到出类拔萃。这一说法，在色诺芬关于苏格拉底的其他一些记载中也有表述——在《回忆苏格拉底》中，色诺芬笔下的苏格拉底就曾经说过这样的话：

> 按照我所看到的情况来说，没有从事过艰辛劳作的人，他们的身体就不能做那些要身体来完成的工作；没有在心灵上有过艰难锻炼的人，同样也不可能完成要求心灵去做的事情，甚至，这些人不仅不能做他们应该做的事情，而且连那些他们不该做的事情也不免会去做。（*Mem.*, I. ii. 19）

这个想法，也许我们不能说对色诺芬的思想影响不深：色诺芬中年离开苏格拉底之后跟随居鲁士征战时写下的《居鲁士劝学录》中，年轻的居鲁士这样说道，“审慎沉着就像忧伤一样是心灵的一种素质，是不能习得的”（*Cyrop.*, III. i. 17）。色诺芬在这里让苏格拉底暂时搁置这个问题，在本篇以下的片断中，他会让苏格拉底有一大段谈话来说明这个问题。这里，我们有必要对 ἀρετή〔出类拔萃，美德〕一词在希腊古典文献中的使用情况约略做一些说明：ἀρετή 一词，我们现在一般译作美德，也可以译作德性，不过，后一个译名略显中性，没有将 ἀρετή 这个词褒扬的意味译出来；实际上，这个术语在古希腊早期的时候所表示的是任何人或物的出类拔萃——在这个意义上，将这个术语译作优秀或许更贴近原意，再或者也可以直接将这个术语译作出类拔萃；及至荷马的希腊时代，ἀρετή 也还主要用来表示完整意义上的某种优秀或出类拔萃。

在这个意义上，ἀρετή 当中，有些方面是可以通过学习得来的，亦即是可以习得的〔διδακτὸν〕，譬如某种技能，这在希腊被称作是 τέχνη〔技艺，艺术〕；而另一些，在希腊人的思想里就是无法习得的了；但是，也有一些却不能确定是否可以习得，譬如 σοφίια〔智慧〕——虽然 σοφία〔智慧〕这个术语在以后的发展中被包容进了学或学习的含义，但在希腊人的观念中，这一层含义却并不是显在的。在希腊，以 ἀρετή 为核心的关于人的思想中，作为一个整体的人的优秀或出类拔萃一直是有争议的焦点。

好啰，那姑娘的舞环已经拿在手上了。

【8】那个姑娘的伙伴为她吹起笛子；另外一位则牵着她的手摇动着舞环，在她周围绕过了十二圈；她也在这动作中起舞，不时将舞环抛向空中，把舞环高高抛起，然后再稳稳地接住。

【9】这时，苏格拉底又说，先生们呐，看看这个姑娘的表演吧！真的不能不说，这就是个很好的明证：她证明，女人绝不比男人低下，所差的只是判断事物的能力和体力；[1]就这一点而言，你们当中已然有了家室的人便可以好好用心教给自己的老婆她需要了解的事情。[2]

【10】假如这就是你的想法，苏格拉底，安提斯蒂尼说，那么，你为什么不去教教你自己的老婆克珊熙蒲，[3]反倒任由她成为所有做老婆的人当中最为泼悍的哩？照我的猜想，你是这样的。

那么，我来告诉你，就我所见，那些想成为好骑手的人并不是总想要那种驯良温顺的马来驾驭，他们更喜欢驾驭那些性情暴烈的马。因为，他们都相信一点，假如他有能力调教好那个性情暴烈的

---

[1] 这里所用的一句希腊俚俗语言 *γνώμης δὲ καὶ ἰσχύος δεῖται*〔身体水平低下〕，因为下面接着的一个关联词 *οὐδὲν*〔既不也不〕，所以，这句话也可以这样来译：*女人其实并不比男人差，无论是判断事情的能力，还是在身体上*。不过，这种理解也只能作为一个可能的理解，不做定论。

[2] 这句话的字面意思是说，*如果你们当中有什么人已经有了老婆，那么，他就要用心教导，让她知道他希望她知道的那些他想要她做的一切*；其中，说到*那些他想要她做的一切*时，苏格拉底依然是用了一个有多重含义的动词 *χράομαι*（*χρῆγσθαι*），这种 *χράομαι* 使用起来含义十分模糊，可以表示*使用*，*利用*，也可以表示*处理事情*，有时候，还表示*从事爱事方面的事情*；在这里我们倾向于认为，苏格拉底在此所说的是*男女云雨之事*，但对于这种倾向性的理解，我们却没有找到比较可靠的证据，所以，这里的译文，权且译作*那些他想要她做的一切*。

[3] 这里有一个十分有意思的对应——安提斯蒂尼和苏格拉底（或者说，是色诺芬笔下的苏格拉底）采用了一对十分有意思的谐语：安提斯蒂尼说的是 *χρῆ*〔*任由，随其处理*〕，这个词一般也译作打交道；而苏格拉底所用的是 *χρήσεσθαι*〔*调教*〕，这个 *χρήσεσθαι*〔*调教*〕和安提斯蒂尼说到的 *χρῆ*〔*任由*〕在构词上有着巧妙的谐音，但是却又不属于教授的范畴。

家伙，那么，调教其他类型的，对他来说就会轻而易举了。这恰好和我们遇到的情况十分相似。我所要解决的是人的问题，我所涉及的是整个人类，所以，我首先就要挑选这样一位老婆；我很清楚，如果我可以容忍她的话，那么，不管别的什么人，当我和他们处理关系的时候，我都不会感到困难。[1]

这番话，在周围那些人听起来，并非完全不着边际。[2]

【11】这时，场地上已经摆好一只大铁环，铁环四周竖起尖刀，跳舞的姑娘翻着筋斗从铁环的圈外翻进中央，又从铁环中央翻身出来，如此反复几次，使周围观看的人看得无不为之担惊受怕。[3]最

---

[1] 关于苏格拉底的老婆克珊熙蒲，其泼悍似乎是众所周知的，而且，苏格拉底对老婆的态度似乎也多从色诺芬笔下苏格拉底的这一段谈话来判断；不过同样是色诺芬笔下的苏格拉底，关于如何对待他的老婆却说出了一些很值得我们注意的话：当他知道他的长子对自己的母亲态度蛮横时，他问他的儿子说，“有一些人被人们称作是不懂得感恩的人，你知道吗？”做儿子的回答说当然知道。苏格拉底便告诉儿子，子女最应该感恩的就是他们的父母，因为“他们的父母使他们从没有到有，使他们看到了那些美好的东西，使他们享受到神明的恩泽”（*Mem.*, II. ii. 1）。苏格拉底在这里既有对儿子训导的成分，同时，我们也许可以从这里了解到一些苏格拉底对老婆克珊熙蒲的态度；而这一段话和《会饮》中的这一段话放在一起考虑，甚至也可以透视出苏格拉底关于感恩与爱的一些观点。

[2] 关于一个想法，或者一个说法在某一时间段可能有意义，在另一时间段可能就不那么适切——为了通俗起见，在这里我们将那个*并不适切*译作*不着边际*，这也许是苏格拉底的一个观点，而不是论辩的一个策略。因为，苏格拉底说过，“如果把争论只是放在人们感受到的某个时间段之中，然后根据这个时间段中那些人的感受来判定那个想法的话，那么，那个想法可能就会难以驳倒了”（Plato, *Theaet.*, 179 c）。

[3] 根据希腊人的看法，人可以分为三种，一种是 *ἀνδρος*〔*男人*〕,一种是 *γυναίκα*〔*女人*〕，再一种是 *ἀνδρόγυνον*〔*居于男女中间的人*〕；这个说法，在柏拉图的《会饮》中也有过表述。（Plato, *Symp.*, 190）十九世纪，古典学者贝克尔（Wilhelm Adolf Becker, 1796—1846）在他的《希腊社会生活简史》中更将这种 *ἀνδρόγυνον*〔*居于男女中间的人*〕称作是一种“身体特别健壮的、适合于各种身体技能表演的人”（W. A. Becker, *Charikles, Bilder altgrieohischer Sitte. Zur genaueren Kenntniss des griechischen Privatlebens*. Leipzig, 1840, S.101）。在《尤西得穆篇》中，苏格拉底在谈论狄奥尼索多洛斯时对克里托说：

> 后来，我便问他是不是连那种舞蹈也会跳，他回答说他知道怎么跳。我便说，

后，那个姑娘圆满地完成动作，没有任何闪失。

【12】这时，苏格拉底转身对安提斯蒂尼说，这些看到方才情形的人，在我看来，没有谁还会否认，勇气[1]是可以传授的，[2]那姑娘尽管只是位女性，但也还是做到了带着勇气在刀剑利刃之间穿越而行。

【13】安提斯蒂尼说，我们这位来自叙拉古的朋友，他到这里来只为了向我们这个城邦展示一下他的这位跳舞的姑娘；那么，试想一下，假如雅典人付钱给他的话，他是不是就会让所有雅典人面

（接上页）你现在也上了年纪了，已经不能再围着刀剑跳舞了，可是，你真的掌握那么多的技艺吗？（*Euthyd.*, 294 e）

这里也提到了本篇所说的那种舞蹈，应当是一种特殊的技艺。

[1] *ἀνδρεία* 字面上的含义是男子气，或阳刚之气；但是，这句话一下说到，那个女孩身形矫健地穿越于刀剑之间，是在说那个女孩的勇敢，我们译作勇气。

[2] 关于 *ἀγδρεῖος*（*ἀγδρεί*，具有男子汉一样的勇气，或直译作勇气）是否可以通过学习得到，或者说，人们在教授的过程中是否能够塑造出受教育者的勇气，苏格拉底曾经说过，“有些人，他们的身体天生就比较健壮，能够经受住各种各样的劳作；同样，有些人的灵魂在面临危急情况的时候也会比另一些人的灵魂更加坚强……但是，我也知道，人们的那些能力，人们的那种勇气却又是可以在学习中通过锻炼得来的”（*Mem.*, III. ix. 1）。不过，这里的这一段话也是出自色诺芬笔下的苏格拉底之口；而在希腊文献中，到目前为止，我们尚未见到过其他相关的证据材料可以证明的 *ἀγδρεῖος* 这个用法，色诺芬自己在他记述居鲁士受教育过程的文献中曾经让居鲁士的父亲以这种方式教育居鲁士，以求使之掌握某种勇气，同时也要居鲁士这样去教育他的士兵，使他们都能作战勇猛：

“说到战争”，父亲对居鲁士说，“当部队在夏天行动时，你要表现出你渴望分享太阳与酷暑；当部队冬天作战时，你要展示你对寒冷与冰封的渴望；部队疲惫时，你要尽享艰难与困苦；所有这些都会令你的追随者对你爱戴有加。”

“父亲，”居鲁士回答道，“你的意思是说指挥的人在任何事情上都应当比接受命令的人更加坚强，是吗？”

“是的，我的孩子，我的意思是说，”他说道，“一定要记住这一点，王者的指挥官和平民的士兵，虽然身体可能会有相同之处，可他们所要经受的考验却不是一样的。指挥官经受的苦难总会因他的荣耀而辉煌。一定要记住，在大家的眼里，他的所作所为就是这样！”（*Cyrop.*, I. vi. 25）

对敌人刀枪的时候也具有这种勇气呢？

【14】说得好，菲利布斯插话说，我倒真想看看能言善辩的佩桑德罗[1]怎样在刀剑之间翻筋斗！因为，假如他不能这样面对刀剑的话，那么，他也就没胆量从军作战了。

【15】演出到这里，那个男孩子跳起舞来；舞蹈一结束，苏格拉底便说，你们看到没有，那个男孩子的美，本来在安静的时候已经可爱宜人，当他轻盈漫舞起来时，那美[2]就更加深啰，是不是这样哩？

卡尔米德回答道，你可真会说好话，人家会认为你对这些跳舞的人的夸赞太过分了呢！

【16】我说得一点儿没错呀！苏格拉底回答道，而且，我还看到，在他跳舞的时候，他身体的各个部分都显得很灵活，脖颈、双腿，还有一双手都一道动起来。不管是谁，但凡想要身体这样轻灵健美，都该练练舞蹈。[3]这时候，他又转身对那叙拉古人说，我真

---

[1] 根据修昔底德的记载，*Πείσανδρον*〔佩桑德罗〕是真正意义上的寡头君主，极为暴戾（*Peloponn.*, viii., 90）；这样一个寡头君主，在古希腊的喜剧作家的剧作中也曾多次出现，在阿里斯托芬的喜剧中，剧作家甚至为了使剧中的苏格拉底恢复勇气还曾让这样的寡头君主和苏格拉底一道出现在舞台上：

> 苏格拉底站在悬崖之下，
> 从昏暗的沟壑底处呻鸣，
> 兀自就像是脱了躯壳的幽灵；
> 佩桑德罗这时来到悬崖边，
> 为他带来失去的心智，
> 带来异样而崭新的信心……（*Birds*, 1551-1556）

[2] 苏格拉底这里所说的 *καλὸς* 可以证明，在希腊雅典时代，*καλὸς*〔美，俊美，漂亮，等等〕不仅可以用作事物与人的秀美，而且也可以用在男孩子身上，用来表示男孩的俊美，因此，这个术语在当时还属于一种含义十分宽泛的术语。

[3] 在希腊，有一种习惯，或者说，畜牧业有一种技术，就是会在部分健壮的公牛当中寻找出一些将其阉割，这种被阉割的牛会在牛群中成为众多牛的头领，而这些阉牛因为其健壮，按照亚里士多德的说法，也就可以得到更多、更新鲜的牧草，所以可以活得

的应该好好跟你学学，请你教教我怎么做才好。[1]

另外一位则问道，可你学习这些做什么呢？

哦，我也要跳舞啊！

【17】这话引得众人大笑起来。苏格拉底一脸严肃地[2]接着说，你们是在嘲笑我吗？你们觉得十分可笑，是因为我想借由锻炼使自己更健美呢，还是因为我想吃得好睡得好？或是因为我只用心在这样的锻炼上，没有想到要像长跑运动员[3]那样，练得腿部肌肉强健、

（接上页）更长久一些（*Hist. Anim.*, vi. 21, 575b2）。所以，苏格拉底才会说，“不管是谁，但凡想要身体这样轻灵健美，都应该练一练舞蹈”。

[1] 苏格拉底在这里的说法，也许并不是一种谦词；因为，在古典希腊，这种带有祭祀色彩的舞蹈从来就是一门特殊的技艺——根据欧里庇得斯的悲剧记载，希伯克吕斯就曾经对那些舞者说过这样的话：

> 其实我并不是这样想，
> 因为，我如掌握你的舞步，须得一直到死才行，
> 虽然那舞步已经多少次在我腹中走过……（*Cycl.*, 221-223）

对这种舞蹈娴熟的掌握所可能达到的境界，阿里斯托芬采用了一种喜剧的笔触做过勾描——在《和平》中，歌队的领唱者就唱出过这样的诗句：

> 请来吧，就请令他感到惊诧，
> 让那些踢踢踏踏，将所有的一切打翻，
> 让我们的所有喜悦，不能自制地尽情流露。（*Peace*, 320-322）

[2] *μάλα ἐσπουδακότι τῷ προσώπῳ* 这个短语从字面上也可以译作双眉紧锁；这时候，大家听说苏格拉底也要学习舞蹈都大笑的时候，苏格拉底却紧缩眉头，一脸严肃地自说自话，这也是苏格拉底在谈话时对轻易下结论的观点经常采用的一种轻蔑的表达方式。

[3] 苏格拉底说自己没有去想像长跑运动员那样锻炼，并不是说自己不愿意去做那些事情，而是因为年龄不适合再做那些事情了：在另外一个地方，苏格拉底曾对卡里阿斯说过，

> 现在的情形似乎是这样的，你似乎在要我去和跑在前面的克里松一道长跑，他可是从西谟拉来这里参加比赛的；或者呢，你是希望我和那些专门从事运动的人一

手臂细弱？或者没有想像搏击的人一样，胸肌、手臂强健，腿却不行？是不是因为我想借四肢均衡的锻炼[1]使得身体达到匀称？【18】也或者，你们嘲笑我，是因为像我这样上了些年纪的人已经没必要再在大庭广众之下脱衣显示了？[2]我现在需要做的是不是只剩下找间不大的小屋呢？[3]在那里，我可以自己吭哧，就像这孩子一样，

(接上页) 道比赛一次长跑；当然了，如果能够和他们比赛一次，我当然乐得了，可是，我现在已经实在无能为力了。（*Prot.*, 335 e）

[1] 在雅典时代，苏格拉底关于人的均衡训练的这一思想已经差不多成为一种相对而言得到公认的思想了；亚里士多德认为，“教育的目的并不在于某一种美德的训练，也不在于以某种美德为基本的目标去对人加以训练”，教育的目的是要使人得到均衡的训练（*Pol.*, 1338b17）。而且，即便就身体而言，“身体四肢均衡的完美，也要体现在身高以及体型的健硕上”（*Rhet.*, 1361b18）。

[2] 这句话的意思是说已经没有必要再去找人，和人家一起去健身了；这句话，如果单独看似乎没有其他更深层的含义，但是，我们在柏拉图的《智术之师》当中却看到了这样的描述：当那位埃里亚来的客人说到自己提的问题可能会很难回答时，泰阿泰德说道，“如真是这样的话，也没关系，我们这里有一位名叫苏格拉底的人，他的年龄和观点都和我相近，我们可以请他帮忙，他会很乐意和我一道讨论问题”（*Soph.*, 218 b）。

这个记载表明，苏格拉底在中年以后已经不再更多地注重和朋友一道健身，而比较喜欢和朋友一道讨论问题了。关于这一情况，柏拉图的《礼法》也提供了一个旁证，“雅典人”在说到雅典健身礼数的时候说过这样的话：“作为一个竞技者，我们在参加竞技之前总是会先聚在一起练习竞技技艺，使自己的竞技能力得到提高”（*Nomoi*, 830 b）。柏拉图的《会饮》中有一段说到了阿尔喀比亚德曾经有过一段时间和苏格拉底一道去健身：阿尔喀比亚德说，“此后，我曾经请他和我一道去健身，想要单独和他在一起，我以为这样也许会好一些，但是，我和他一道单独地健身有过几次，也练过几次摔跤之后，却没有觉得好一点儿”（*Symp.*, 217 b-c）。
这说明，苏格拉底在早前的时候似乎也曾经和人一道健身；不仅如此，柏拉图似乎也记录了阿尔喀比亚德希望能够与苏格拉底产生超出友谊的某种情感，只是苏格拉底没有对这种追求做出回应；这也从另一个侧面表明，苏格拉底这时候说像我这样上了些年纪的人已经没有必要再在大庭广众之下脱衣显示了，这表明年长者（*γεραιτέρους*）对生活坦然淡泊的一种姿态。（Cf. Xenophon, *Cyrop.*, I. iii. 14）

[3] 我们将 *οἶκος ἑπτάκλινος* 这个短语译作一间不大的小屋；而这个短语字面的意思直译是指有七张榻椅那么大的〔*ἑπτάκλινος*〕一间屋子〔*οἶκος*〕；在雅典希腊时代，用来描述房间的大小经常就会用到可以规矩地摆放多少张榻椅来计算，亚里士多德在说到当时希腊山地一种野牛牛皮大小的时候，甚至也使用了这种房屋大小的计算方法，他说，这

那种小屋对他而言已经十分宽敞。冬天里，我应该穿好衣服去锻炼；天气暖了，我就该到树阴下，是这样吗？【19】也或者，令你们笑声不断的，是因为我想要我稍显发胖的肚腹消瘦下来，是吗？或许你们并不知道，我的朋友啊，卡尔米德一早就见过我在跳舞了。

没错儿，卡尔米德说道，当初，我也被惊呆了，还真的担心你心神失常[1]呢！不过，当时你也像方才一样向我解释了，听过你的解释，我就回到自己家里；虽然我并没马上开始学习舞蹈，因为这门技艺我先前从没接触过，但我还是时常练习伸伸腿脚的功夫。[2]

【20】确实是这样，菲利布斯说，只要看看你的样子，就足以明白，腿脚和手臂确实锻炼得十分匀称。[3]我可以想象得到，如果

（接上页）种野牛的“牛皮铺开来就有 *οἶκος ἑπτάκλινος*〔可以摆放七张榻椅的房间〕那么大”（*H. A.*, ix, 45, 630a21）。一般说来，摆放七张榻椅的房间应当是比较小的房间，大房间通常是 *οἶκος δεκάκλινος*〔可以摆放十张榻椅的房间〕，色诺芬在他的《家政》中说到造船用料的时候则提到了这种大房子：“然后，我方才提到的林林总总的那些什料就会都存放到一间大房子〔*δεκάκλινοι*〕内”（*Oec.*, viii, 13）。

[1] 原文 *δέ σου ἤκουσα ὁμοια* 指在一种失序的状态下心神失常的状态。

[2] 这种 *ἐχεορονόμουν* 实际上指的是一种特别的技艺，原来也曾有中文译者将这个词根据相关的英译名译作跳舞，但是，我们更倾向于译作伸伸腿脚；关于这种技艺，希罗多德说到希波克莱底向克莱斯提尼求娶他的女儿的时候也曾经说到过：

> 婚宴已经确定下来，克莱斯提尼也定下日子要宣布他打算选谁做他的女婿；于是，克莱斯提尼便召集了一个百牲祭祀的盛宴，款待所有来求婚的人以及昔基昂的民众。宴会快要结束时，来求婚的人们比赛起缪斯掌管的技艺，接着又讨论起问题来。这之中，希波克莱底要远远高出众人许多，他趁着宴会就要结束的时候，要那个吹管箫的男孩为他演奏；吹管箫的男孩演奏起来时，他便尽兴地跳起舞蹈来；可是，克莱斯提尼看到这些却感到有些疑惑了。片刻，希波克莱底又命人摆上几案来。几案摆上来时，希波克莱底跳到几案上，一会儿是拉克尼亚式的，一会儿是阿提卡式的；然后，他索性头顶在几案的桌面上，*τοῖσι σκέλεσι ἐχεορομόμησε*〔伸伸腿脚舞动起来〕。（*Hist.*, vi，129）

[3] 荷马在《奥德赛》中曾经用这样几行来说犍牛的身体健壮：

> 我们还可进行赛牛竞技，
> 选来那些浓黄犍牛，个个饱食，

你们把两部分放在天平上称一称，有轻有重，那么，市场上的课税员[1]就会免去你的税了。[2]

苏格拉底，当你打算开始教授别人的时候，一定叫上我，卡里阿斯说道，我也想跟着你一起跳舞，跟着你好好学学。

【21】来吧！菲利布斯喊起来，给我们来段笛子音乐，让我也看看你的舞蹈跳得怎么样！

说着，他便站起身来，有点儿滑稽地模仿起那个男孩和那个女孩的舞蹈动作。[3]【22】可是，在旁边看的人眼里，那个男孩的优

（接上页）年龄相当，四肢比例协调，劲道无比……（*Od.*, xviii，373）

[1] 菲利布斯说到了当时雅典城邦内市场管理的制度，这是一个相对成熟的管理模式：通常情形下，希腊人买进谷物的时候是不受制约的，但是，为了防备有欺诈行为出现，雅典人在市场上也会设置一些人作为 *ἀφισταίης*〔帮助称重量以便使交易达成的人〕，这种人一般在交易达成之后回收取一些费用。这一制度也为以后逐渐形成的课税制度提供了实际运作的可能；在这里，考虑到这种人的身份以及文本上下连贯，我们译作市场上的课税员。

[2] 雅典的粮食谷物多依赖进口，并且同时也在雅典城内形成了一个谷物交易市场；这种谷物交易市场，应当说就是早期商业的雏形（Cf. Boeckhart，*Public Economy of Athens*）。不过，阿里斯托芬中则有着另外的看法：

> （麦加拉人说：）
> 你们呐，雅典城市面上的人呐，对麦加拉真的很好！
> 我需要你们，那神圣的友谊，就好像我的亲娘。
> 你们这些脏兮兮的小家伙，给你们的老爸爸
> 肚腩中填上一些饭食吧，只要你们还能动起来。
> 听着听着，把你们的肚腩撑起，
> 难道哦，你们难道想要被人卖掉，或者索性成为街头的饿殍？（*Acharn.*, 732）

在希腊，自从商业开始出现，一直伴随着一种对商业风气日盛的状况的紧张。

[3] 在古希腊思想中，一直有一个十分重要的概念，即 *μίμησις*〔模仿〕；这个概念至少在术语上是在荷马之后（亦即在古风时代之后）才出现的，因为我们在荷马史诗中或者在赫西俄德那里没有看到有这个概念，*μίμησις*〔模仿〕这个词的出现一般认为最初是指一种祭祀活动中的表演，这种祭祀活动中的表演项目与我们后来所了解的以表形为主

美舞姿到了他这里，每个动作都有些变形；菲利布斯恰恰是要借他的动作来反驳的，他的每一个动作都带着夸张的样子。[1]那个女孩向后折腰，把身体弯曲成一个环箍样子，他也模仿着环箍的身形，只是他是向前弯腰，鞠躬低头。及至最后，大家都为那男孩舞蹈中的动作喝彩叫好，于是，菲利布斯便对那个吹笛子的女孩喊道再快一点，同时自己也手舞足蹈起来，【23】接着就累倒在榻椅上喘粗气：这总算证明跳一跳我这种快步舞的确是一种很棒的锻炼。好了，让小厮拿一大杯[2]上来，我已经渴坏了。

（接上页）要义项的模仿有着很明显的差别，而这个概念到了公元前五世纪前后的雅典希腊时代则发生了很明显的变化——照苏格拉底的观点看来，*μίμησις*〔模仿〕的概念指的是外在世界的创造；对模仿概念的这种带有本体论意义的哲学的理解，是在柏拉图笔下的苏格拉底那里才显露出来的；而在色诺芬的笔下，*μίμησις*〔模仿〕的概念还基本停留在表示对世界的传移模写的意义上。

1 *Ἀνταπέδειξεν*〔带着夸张的样子〕，原文是说一种相反的〔*ἀντα*〕表现〔*πέδειξεν*〕。

2 这里所说的大杯，在原文中是 *φιάλην*〔菲亚勒樽〕；这种 *φιάλην* 在雅典时代是祭奠战神玛尔斯时使用的一种广口浅底酒樽，一般不是用来喝酒的，而是向战神玛尔斯献酒时用的，在型制上因为是广口浅底，所以更像是一个餐盘，有些英译者索性译作金盘；德莫斯蒂尼就说，

> 那些东西，在我说来，就是皇冠上的一些铭示；这些铭示是竞技与荣耀的标志，不过，现在随着皇冠毁损，那些标志也湮灭了，只有那个邪恶的家伙在底托上刻记下的印记“昂得洛托监制”；在我们的神殿中，就有这样的 *φιάλην*〔菲亚勒樽〕，刻记着按照礼法不可以进入到神殿中的人的名字，只因为这种人生活得那样龌龊！（*Sp.*, 21.181）

亚里士多德在讲到明喻与暗喻之间的区别和联系的时候也曾经称酒神狄俄尼索酒杯是 *φιάλην*，他说，

> 不过，隐喻因为可以以类比为依据，所以在隐喻中类比的两个东西也就可以相互对换；譬如，我们把 *φιάλην*〔菲亚勒樽〕比喻为狄俄尼索的盾牌，那么，我们也就可以用盾牌来比喻阿勒欧的那盏 *φιάλην* 了。（*Rhe.*, 1407a15）

事实上，菲亚勒樽在雅典希腊时代就已经成为明喻或隐喻语气用语了；柏拉图在他的《会饮》中有这样一段描述：当那次会饮延续到第二天黎明的时候，大家差不多都

【24】没问题，卡里阿斯回答，我们来为你干一杯，我们也笑得口干舌燥了。

这时，苏格拉底说话了，那么，先生们，如果喝酒合适的话，我也没什么意见；这的确可以润泽我们的灵魂，[1]使我们去掉忧扰，安然入睡，就像神草[2]对我们的感觉起作用一样，也好像同样可以

（接上页）已经酩酊大醉睡去了，只有苏格拉底和阿伽通还有阿里斯托芬在那里谈话，这时，他们三个人就是“用菲亚勒樽左右轮着喝酒”（*Symp.*, 223c）。因为，在实际生活中，人们是不会用这种酒杯来喝酒的，所以，在柏拉图的《会饮》中所说的用 φιάλην 左右轮着喝酒也就成为一种隐喻的描述。

[1] 在本义上，ἄρδων 这个术语是指 ἄρδω〔灌水，浇灌〕，从中引申的隐喻含义是使神情或者氛围变得清新或者使之振作，阿里斯托芬在《骑士》中就用到过这个词来表示酒对人的心智的作用：

> 来吧，你们，快点儿给我一杯佳酿，
> 让我的心智得到 ἄρδων〔润泽，浇灌〕，让我激越起来。（*Knight*, 95-96）

这种 ἄρδων〔润泽〕，柏拉图说，也会带来激越：“指挥作战的人，应当对酒有所限制，这样才有可能清醒而文雅，相反，喝得酩酊大醉，却又让酩酊大醉之人指挥自己去作战，这总要带来灭顶之灾的”（*Nomoi.*, 640 d）。

[2] μανδραγόρας〔曼德拉草〕，转译作神草，而不是译作麻醉汁；因为，在希腊人的眼里，这种曼德拉草因其可以让人睡下，而被看作是一种具有神奇功效的植物，它的汁液在希腊人看来甚至可以让人坠入爱情当中；德莫斯蒂尼说，“像我们这样一些雅典人，总是昏睡不行的，就好像喝了曼德拉草汁或者是别的什么药一样”（*Sp.*, 10.6）。

但是，当柏拉图使用这个术语时，情况就有些不一样了：柏拉图笔下的苏格拉底曾做过这样一个譬喻：在航海时，船员们都想取代那位又聋又瞎、航海方面的知识也乏善可陈的船长自己去做船长，争执之下，他们会把竞争者都扔到大海里去，“然后，再给那位高贵的船长一些 μανδραγόραι〔曼德拉草汁〕或者酒喝，先把船长稳住，接着便可以把船只牢牢地控制住了”（*Rep.*, vi, 488 c）。在这一段叙述中，柏拉图笔下的苏格拉底说到 μανδραγόραι，显然不是简单地要船长昏睡不醒，而是要船长被控制住，这是曼德拉草最重要的功效之一。

希腊化时代以后，直到近代，曼德拉草的神奇致幻作用依然被提到过；这种曼德拉草，到了莎士比亚的笔下仍旧保留着原义：当安东尼战死在恺撒的刀下时，克娄芭特拉向她的女伴说了这样一句话：*“Ha, ha! Give me to drink mandragora.”*〔啊呀！给我喝下曼德拉草汁吧〕。莎士比亚在这一句话里十分巧妙地借曼德拉草汁自希腊传承下来的

燃起快悦的火焰。【25】不过，假如我猜得没错的话，人的身体差不多就像那些植物在大地上生长发芽一样，[1]上天给了那些植物充足的水分令其生长；而没有了清新的空气让它们呼吸，它们也还是没办法抬起头来；只有当它们汲取了所需的优异养料，它们才会茁壮成长，结出果实。【26】这对于我们也是同样；如果我们把整杯整杯的酒都喝下去，[2]那么，要不了多会儿，我们就会脚步蹒跚，思绪零乱，[3]接着就会气喘吁吁，言语不搭调。可是，借用高尔吉

（接上页）那种特别含义说出克娄芭特拉因为安东尼的死而感到神情不安，也预示在接下来的过程中她将会在曼德拉草汁的控制下移情恺撒。（*Antony and Cl.*, I. v. 4）

[1] 这里，将 *σώματα* 这个词译作人的身体，其实只是一种权宜的译法。

[2] 关于整杯整杯地喝酒，柏拉图在他的《会饮》中让厄里克希马库斯说，“我一直觉得，从医术上说，醉酒显然对人体是十分有害的；我自己就不会整杯整杯地喝酒，而且，我也不会劝别人这样”（*Symp.*, 176 d）。

[3] 阿里斯托芬在《蜂》当中曾经让刻桑提亚斯这样描述过醉酒的情形：

> 于是，他便滔滔不绝，
> 说着一大堆零乱可笑的话语；
> 及至最后，已经真正酩酊大醉，便从这里开始
> 他挥拳去打见到的一个一个人，
> 接着便一路蹒跚走去……（*Wasps*，1320-1324）

在《居鲁士劝学录》中，色诺芬自己也细致入微地描述过阿斯提格斯醉酒的情形：那天，阿斯提格斯酒醒以后，居鲁士向他叙述了阿斯提格斯和他的朋友们当时醉酒的样子：

> 我看到你们的身形和心神都已然恍惚，从一开始，你们就在做你平时不允许我们这些男孩子做的事情；你们一直在不停地喊叫，可你们当中，谁也听不到其他的人在喊什么；你们在不停地唱着歌，样子也至为可笑，虽然谁也听不清是在唱什么，可你们却大声发誓说那歌声绝顶美妙；你们不停地说到自己怎么怎么身强而健美，想要站起身来跳舞，可不要说站起身跳舞，就连站直了身子都已然不行。（*Cyrop.*, I. iii., 10）

不仅如此，色诺芬在另外的地方甚至还提到过，过度饮酒不仅会影响到心智的状态，而且，饮酒过量还有可能使得人的身体退化。（*Cyrop.*，VIII. viii., 10）

亚造出来的那个词[1]来说，假如小厮们只是用小的酒杯把我们“浇灌湿润”，我们就不会让醉酒弄成这个样子，我们反而会因酒的轻轻诱导而达至谐谑轻松之境。[2]

---

[1] 公元前六世纪至公元前四世纪是希腊古典学术与思想最为成熟的时期，学术与思想成熟的标志之一就是在这个时期出现了一些相对比较成熟的人文学科；其中，修辞学是希腊学术与思想学科成长中最为成熟的一个。在雅典希腊时代，对修辞基本方法以及不恰当的修辞手段都已有了成形的理论总结。亚里士多德在他的《修辞学》中就曾经特别以高尔吉亚用词的冗长做过说明，他称这是四种不恰当修辞的第三种：

> 这种形式就是，由于过多地使用附加上其他含义的词，词汇于是就变得十分冗长，这样的用法已然不能贴近词义。（*Rhet*，iii, 1406a10）

色诺芬的这个短篇也为高尔吉亚错误地使用修辞手法提供了相应的例证：在古希腊语中，原本是有着恰当并且合用的一个词汇——*ἄρδω*〔浇灌，灌注〕，但是，高尔吉亚却习惯硬是不去使用那些已经成形的术语，而总是喜欢在成形的术语中加进一些不必要的元素，于是，在这里，色诺芬略带反讽意味地使用了高尔吉亚式的术语，引入一个新鲜却难以界定的词语：*ἐπιψακάζωσις*；为了保持这个词语在语源上的这一特征，我们倾向于将这个单词译作浇灌湿润，这种译法在修辞上带有冗杂拖沓的痕迹，我们只是希望藉此强调其语言中不必要重复的毛病；另外一个细节问题需要做些说明的是，*ἐπιψακάζωσις* 这个词的原型形式是 *ἐπιψακάζω*，而这个词在以后的年代里也还是存在了下来，并且演变为 *ἐπιψεκάζω* 这样的形式。

对于希腊时代修辞学的这一状况，我们在后来的文献中也可以见到相关的评述；公元三世纪的修辞学者朗吉努斯在《论崇高》中就曾经列有专章分析过雅典希腊时代在修辞手法上存在的问题，他曾经在引用了埃斯库罗斯的五行诗句之后，将这位（其实很伟大的）悲剧诗人的作品称作是伪劣的悲剧；而对于高尔吉亚，他说，

> 来自累奥提尼的那位高尔吉亚，颇有理由可以嘲笑他的那些词语，他曾经将克塞尔西斯描述为“波斯的宙斯”，他还编造出什么“活生生的坟茔”之类；这种东西，按照卡里斯蒂尼的说法，与崇高完全不相干，只不过是一种没用的拔高。（*De Subl.*, iii. 3）

[2] 对于饮酒可以在身心方面产生奇异的良性反应的说法，阿里斯托芬在他的《和平》中也有过这样几行诗句的描述，

> 〔歌队领唱人：〕
> 再没什么，比这更令人神怡，

【27】这个提议，大家都很赞同；只是菲利布斯另外又增加了一项，他要司酒学着驭马驾车的人那样，每过一巡就加快些速度。[1]

（接上页）当那甘霖洗刷去我们的叹息，
就好像在和朋友闲谈，“请告诉我，伙计，
我们还能做些什么？我愿意
独饮，让那苍穹浇灌我的天地……”（Peace, 1140-1144）

[1] 在希腊，会饮时通常会设一位 *οἰνοχόους*〔司酒〕，负责监督喝酒的规则；有的时候，这种司酒可能是客人中的一位，也可能是主人家里的某一位，譬如色诺芬记录的这一次会饮，从行文看这里的司酒应当是卡利阿斯家里的人；另外，也还有一种情形，就是在会饮开始时并没有确定会饮时的司酒，柏拉图所记述的那次会饮就是一次没有司酒的会饮。在有些情形下，为了加快传递酒杯的速度，在会饮的过程中还会增加一些饮酒令吟唱；但是，色诺芬在这里没有将这次会饮当下吟唱的的那个饮酒令记录下来，不过，在莎士比亚的正剧《安东尼与克娄佩特拉》当中，我们却可以看到类似的饮酒令：

来吧，酒界的君王，巴库斯，
看看你那浑圆的肚皮，看看你那晕红的眼睛！
请你洗去我们的焦虑，
请你在我们头上用那葡枝编出花环；
让我们喝吧，直到这世界倒转，
让我们喝吧，直到这世界啊，倒转！（*Antony and Cl.*, III. ii）

三

色诺芬在本章中改变了以上的叙述方式，以一个简短的开场白作为引子（3.1），接着开始了本篇第一个 *περίοδος λογων*（话题，参见 4.46），即：在参加会饮的这些人看来，哪些东西是他们生活中最为重要的？或者说，在这些人心目中，哪些东西是他们最感自豪的？接下来，在场的人逐一回答这个问题：卡里阿斯的回答是他具有某种可以使人变得更好的才能（3.4）；尼科拉特的回答是他对荷马的诗歌谙熟于心（3.5 以下）；克里托布鲁的回答是自己的美（3.7）；安提斯蒂尼则为自己的富有感到自豪（3.8）；卡尔米德却认为，自己的贫穷是最重要的（3.9）；苏格拉底为自己 *μαστροπεία*（嫖妓技艺）的高超感到自豪（3.10）；菲利布斯以为自豪的是具有可以使人发笑、使人愉悦的技艺（3.11）；吕克昂则因为自己有一个优秀的儿子自豪（3.12）；奥托吕克也为他的父亲吕克昂感到自豪（3.13）；最后，西谟根尼说，他为他的朋友感到自豪（3.14）。这一章中对这种 *περίοδος λογων*（话题）的讨论，实际上只是将问题提出来，所以，这种叙述也被称作是 der kleiner Kreis von Reden（小的话题），有别于在第四章中说到的 der großer Kreis von Reden（大的话题）。

【1】就在这个过程中，司酒尽力而为；那个男孩在笛子的伴奏下弹奏起七弦琴吟唱；这番表演引得众人喝彩，也招来卡尔米德的一番议论，先生们，方才苏格拉底谈到酒的时候所说的那番话，在我看来，用在现在的表演上挺合适——那男孩的美和那女孩的美那样融合在一起，那歌声与伴奏也融合起来，竟使人忘却了悲伤，燃起阿芙罗蒂忒的火焰。[1]

---

[1] 柏拉图曾经称这种歌队为 *Διὸνυσον τους ηεχὲχὸντουτας ὀιδους*〔狄俄尼修歌队〕，这

【2】于是，苏格拉底又开始了议论，这些年轻人的确能够令我感到愉悦，但是，我敢肯定，我们也完全可以把自己看得比他们还棒。想想看，我们这些人凑到一起，却没有能够令我们的聚会更好些，那么，我们自己会不会感到羞惭呢？[1]

话已至此，马上便有人提议，那就请你先给我们开个头，请你说说，我们怎样聊才能达到这样的目的呢？[2]

【3】在我来说，他回答道，我倒更乐意满足卡里阿斯给我们的承诺；你们不妨回忆一下，他曾经对我们讲过，假如我们和他一道吃饭，他就会让我们知道他有多么棒！

没错，卡里阿斯说，我确实说过，不过呢，在你那方面，你也应该让我们看看，你真的像你向我们声称的那样拥有知识。

苏格拉底回答道，不管怎么说，我们谁也不会反对把自认为自己最有价值的东西说一说。

【4】说得对，卡里阿斯说道，我现在就可以告诉你，我最感

（接上页）个短语也可以直译作为酒神狄俄尼修演唱的歌唱者，是专指人们饮酒的时候在一边唱歌的人；对此，柏拉图做过比较详细的说明："这种歌队里会有一些六十岁以上的人，他们对歌韵十分熟悉，这样，在音乐和韵律演奏得好或者不好的时候，他们可以有所分辨这歌韵在灵魂情感中的作用"（*Nomoi*, 812 c）。

[1] 色诺芬在这里表达了一种隐喻的含义，我们也可以参照柏拉图在《普罗泰格拉篇》中的叙述：

> 如果我们也来谈论诗歌，那么，我们也就和那些粗俗的人聚集在一起采用粗俗的办法去享乐没什么两样了；那些人愚昧不堪，他们聚在一起饮酒作乐，却没有办法自己说些什么来娱乐，只能重金从街井里招徕一些吹笛子的女孩，用买来的音乐来娱乐。（*Prot.*, 347 d）

色诺芬谈论那些年纪轻轻的男孩和女孩则带有隐含的寓意：按照色诺芬笔下的苏格拉底的观点，那些男孩和女孩固然可以带来愉快，甚至可以燃起爱欲的火焰，但是让他们用自己的语言来谈论自己的话题，这或许会使这次会饮更有意思。

[2] ἐξηγοῦ 本意指使某个目的按照预期的设想得到实现，这句话也可以意译为：我们怎样才能像能言善辩之人那样达到预期的目的呢？

自豪的就是我能够使我的朋友更好。

使人更好！安提斯蒂尼喊起来，怎么做？是教会给人家一些一般的技艺呢？还是使人家的心灵更加完美高贵[1]呢？

如果说公正[2]就是指完美高贵的话，那么，我的意思就是这个了。

当然，安提斯蒂尼回答道，这当然是最无可争辩的；因为，你也知道，勇气和智慧有时也会使你的朋友或者城邦对你有所伤害，[3]但是，公正和不公正毕竟毫无共通之处，对错总不能相容。

【5】那么，卡里阿斯说，只要你们每个人都能够断定自己具有自己特有的价值，那就完全不需要我再赘言，让你们来了解我的

---

[1] 我们倾向于将 καλοκἀγαθίαν 译作心灵的完美与高贵，因为这个术语实际上是在界定人的一种品质，亚里士多德在《欧德穆伦理学》当中说，

> 对于出类拔萃者而言，καλοκἀγαθία〔心灵的完美和高贵〕才是真正使其出类拔萃的；这是因为，只有公正才能使其出类拔萃，同时有价值的东西则是属于公正的，而只有心灵的完美和高贵在他才是有价值的。（*E. E.*, 1249a）

在这个意义上，色诺芬自己在他的《回忆苏格拉底》也曾让苏格拉底在评价安提封尼的时候说出这样的话，“在我们眼里，他的所作所为的确不愧他所具有的心灵的完美和高贵（*Mem.*, I，vi，14）。

[2] 单纯就术语的使用来说，δικαιοσύνη〔社会的公正〕这个术语是一种个人品格的概念，并不是一个社会生活的概念；这个术语通常也表述为公正（地对待他人与他物）、诚实（地对待自己和自己的朋友），柏拉图在《理想国》中用了大量的篇幅来讨论这个问题，亚里士多德也在《大伦理学》的第五卷中探讨过这种个人品格问题。

[3] 苏格拉底似乎一直以为，美德，或者说在社会生活中出类拔萃地优秀，未必能够给人带来好处；苏格拉底的这一观点，色诺芬在另外的地方也曾经提到过：

> 譬如健康和疾病，如果它们是好的原因的话，那么，它们就是好的；如果它们成了坏的原因，它们也就是不好的了……有些人，就是因为身体健康，所以要随军出征，结果战死沙场，或者在海战中丢了性命；而另一些人，也是因为体弱多病，于是就被留守后方，结果却使性命得到保全。（*Mem.*, IV. ii., 32）

特长了，你们完全可以掌握使我变得更好的技艺。[1]如此说来，尼克拉特，请你先说说，什么样的知识令你感到自豪，好吗？

我的父亲[2]一直想让我成为一个好人，[3]他曾要我好好学习荷马

---

[1] 根据柏拉图在《卡尔米德篇》中的记载，苏格拉底说过，就一种能力作为技艺而言，“无论我是不是能够肯定这种技艺就是一种智慧，我都不知道这种技艺会给我带来什么样的好处”（*Charm.*, 173 a）；这是一种 ἀπεργάζομαι〔完全的实现〕，即一种技艺也好，一种训练（或锻炼）也好，我们可以将其称为是有智慧的或者是没有智慧的，但无论怎样，这技艺一定会在智慧的层面上产生有益的效果；为此，苏格拉底（或者说，是柏拉图笔下的苏格拉底）在讲到修辞学的时候这样说：

> 修辞学是一种可以达到完全的实现的技艺，还有一些技艺也可以做到这一点；那么，我们要问，像我们方才说到的譬如画师的技艺一样，修辞学是通过什么达到具有说服作用的？它所涉及的又是一些什么？(Plato, *Gorg.*, 454 a.)

苏格拉底的这一思想，在这里由卡利阿斯说出来，似乎有一些令人摸不到头绪，但是，藉此，我们或许也更可以明确地看到，当这一次会饮进行到这个阶段的时候，大家的话题已经逐渐接近到 ἀπεργάζομαι〔完全的实现〕的要义上来了。

[2] 这里所说的我的父亲是指 Νικίας〔尼基阿斯〕；关于尼基阿斯这个人，柏拉图在《拉刻赫斯篇》中曾让这个人出场讨论勇气，尼基阿斯曾经对苏格拉底说过，“人如果有了勇气，他就可以成为一个聪明的人”（*Lach.*, 194 d）。然后，还是这位尼基阿斯又对拉刻赫斯说，“在我看来，勇气是指一种知识，这种知识就是面对战争或者其他类型的事情是感到畏惧还是充满自信那种知识”（*Lach.*, 194 e）。

从历史上看，这位尼基阿斯的确是一位骁勇善战的军人；修昔底德曾说，“尼基阿斯一直把希望寄托在他那些胜利的桂冠之上，他总是希望找到一种方法使自己与城邦里的平民摆脱困苦和麻烦”（*Peloponn.*, 5.16）。根据修昔底德的这一说法，尼基阿斯对勇气的了解的确是十分特别的——勇气不仅是勇敢，真正的勇气本身就带着智慧或知识，因此，勇气和鲁莽不能兼容。

[3] 在希腊思想中，ἀνὴρ ἀγαθὸς〔好人〕的概念是一个十分有意思的概念；在 ἀνὴρ ἀγαθὸς〔好人〕当中，ἀγαθὸς〔好〕这个单词的本意就是指勇气和高贵的结合；在荷马史诗中，这个词译作勇猛更贴近原意一些。不过随着雅典希腊鼎盛期的到来，这个词也发生了些许的变化，逐渐突出了其中原有的一些道德的要素。

色诺芬在这里使用这个词的时候所表述的含义比较侧重在这个词的道德意义上；但是，差不多同时代，在柏拉图那里，这个词的本意和它在后来的这种衍生的（凸显的）意义还是相当模糊的——在《吕斯篇》中，柏拉图曾经写过这样的话：

的那些诗歌，所以呢，哪怕就是到了现在，我都还能够随口背诵[1]《伊利亚特》和《奥德赛》。

【6】可是，你好像忘记了，除你之外，几乎每位专事吟诵史诗的人[2]也都对那些史诗谙熟于心，是不是？

这怎么会忘记呢？我差不多每天都在听那些人诵诗啊！

那么，你在哪儿还遇到过比这些专背史诗的人更愚笨的人吗？

(接上页) 糟糕的东西就好像是一种疾病，我们知道，药当然是好的，但是，没有病就不用吃药，正是因为有了糟糕的东西，那些好的属性才被我们这些不属于好也不属于糟糕的人所接受，而对于好本身来说，它没有任何用处的。（*Lys.*, 220 d）

[1] 短语 *ἀπὸ στόματος εἰπεῖν* 本义是有一些东西从嘴里说出来；不过，我们在这里将这个短语转译作随口背诵出来，意思是说有一些东西本就在心里，当人们想要说的时候，不需要考虑就可以随口说出来：色诺芬在《回忆苏格拉底》里记载过苏格拉底和格劳康的一段对话，当格劳康被问到他所熟悉的雅典城邦军队实力的时候，他说过这样一句话："这件事情，我还不能随口说出来。"（*Mem.*, III，vi，9）

[2] *ῥαψῳδοί* 指专事吟诵史诗的人。根据柏拉图和色诺芬的记载，苏格拉底对这种职业诵诗人一直评价不高：在《回忆苏格拉底》中，色诺芬有过这样一段记载：

> "那么，也许你希望做一个专事吟诵史诗的人，"苏格拉底说道，"据说，你把荷马全部的史诗都背下来了，是这样吗？"
>
> "不，"优昔德穆回答道，"我并不想做专事吟诵史诗的人，这些人的确对那些史诗谙熟于心，可他们自己却十分愚笨。"（*Mem.*, IV，ii，10）

在色诺芬笔下，苏格拉底和优昔德穆（其实应该是当时雅典人的一般性的理解）都没有将荷马称作 *ῥαψῳδοί*。按照优昔德穆的说法，这种 *ῥαψῳδοί* 显然和荷马这样的史诗诗人不一样；但是，当柏拉图写作《伊昂篇》的时候——虽然这一篇是否确为柏拉图所做尚存疑问，但我们姑且这样来读一下这篇最奇特的小对话——我们就会发现，在柏拉图那里，不仅前述那种职业的人被称作是 *ῥαψῳδοί*，而且就连史诗诗人也被称作 *ῥαψῳδοί*。

何以会出现这样的情况呢？或许可以根据 *ῥαψῳδοί* 这个词在当时的使用情况做一个推测：这个词有时也被用来描述人面狮身的斯芬克斯，斯芬克斯也被称作是 *ῥαψῳδοὶ κύων*，这个词组的意思显然不是指专门背诵出史诗的狗，而是说斯芬克斯是那种总是给人出谜语的神犬，意思是说斯芬克斯总是出谜语。倘若我们这样的推测成立的话，那么，我们或许就可以梳理出柏拉图何以会将专事吟诵史诗的人连同史诗诗人一道都称作是 *ῥαψῳδοί*，亦即，柏拉图称之为 *ῥαψῳδοί* 的人是指那种在写作（或者创作）中专门制造一些稀奇古怪东西的人。

没有过，确实没遇到过，这一点，我敢肯定。

的确没有。

苏格拉底说，那些人并不了解其中内在的含义。[1]可你却花了大笔钱财，给斯特西姆布洛特，给阿那克西曼德，[2]还给了许多其他人，[3]但却没什么有价值的东西留下来

---

[1] 如前注，原文中的 ῥαψῳδὶ 最初的含义中并没有包含史诗诗人的内涵，它是专指那些行走于街巷之间、为人吟诵史诗的人，我们在这里译作专事吟诵史诗的人，而不译作游吟诗人；因为，这一类 ῥαψῳδὶ 毕竟还不同于 ποιητής〔诗人〕，和人们所理解的 ποιητής〔诗人〕的某种 ποιητσις〔创作，制作〕的性质也有所不同——正是由于这样的细微差异，在古希腊，史诗的传诵者被称作是一些 ῥαψῳδὶ〔专事吟诵史诗的人〕，所以，这种专事吟诵史诗的人对史诗内在意蕴的理解在希腊思想家看来也就一定会有一些偏差；对此，苏格拉底曾经和希谟根尼在另外的地方说到过："好了，我的确有些担心，我们不再去说那些神明的事情了，至于别的，你尽管问好了。"（Plato, *Crat.*. 407 d）

不过，在柏拉图笔下，苏格拉底已经将史诗诗人和专事吟诵史诗的人这两个概念混融起来了：

> 最荒唐的事情就是他们（这里的他们是专指荷马、赫西俄德以及另外一些不很著名的史诗诗人）把神明写得如此不堪；譬如，赫西俄德就曾描述过天神乌兰诺斯的那些行为，以及克洛诺斯对他是如何报复的，除此之外，赫西俄德还对克洛诺斯的其他的行为以及他的后代的行为做过描述。在我看来，这些事情，即便可能曾经有过，但也不适合讲给尚未成年的孩子们听。（*Rep.*, 378 a）

[2] 根据巴列特的研究，这里说到的斯特西姆布洛特是荷马时代的一位作家，现在已经没有手稿流传；而这一位阿那克西曼德却并不是通常我们熟悉的那位前苏格拉底时代的学者，而是另外一位也相当著名的荷马时代的批评家。（巴列特本，页 143）

[3] 亚里士多德在讲到明喻与隐喻的时候，曾经提出明喻就是被人们广为接受的隐喻；接着，亚里士多德就说：

> 如果明喻都还是作为一种隐喻出现，那就好了；譬如，用战神阿勒斯的杯盏来比喻战斗中的盾牌，用陆地上一个房间内的破衣烂衫来比喻船只遇到海难时船上东西的情况，用"被普拉特斯咬伤过的那位菲洛克泰特斯"来比喻尼克拉特——这就是在借用明喻了，因为，在那次诵诗比赛时，特拉修马库斯见到尼克拉特输给普拉特斯的时候，头发凌乱，面目脏兮兮。(*Rhet.*, iii.11, 1413a5.)

不过，需要注意的是，亚里士多德这里所说的尼克拉特也许和色诺芬《会饮》中

给你。[1]【7】你呢，克里托布鲁？你有什么使你感到最为自豪的呢？

美。

什么？苏格拉底马上喊道，请你说说，你怎样借你的美使我们更好，可以吗？

当然可以！不然的话，我岂不成了龌龊之人？[2]

【8】那么，苏格拉底又问，你呢，安提斯蒂尼？你能感到自

（接上页）的那位尼克拉特并不是同一个人，虽然在色诺芬的《会饮》中，这位尼克拉特曾经跟从阿那克西曼德以及斯特希姆布洛特学习过史诗朗诵的技艺；至于这里所说的阿纳克西曼德，一般认为应当是指出生在位于小亚细亚梅西亚的兰姆普斯阿克城的阿那克西曼德，这个人曾经写过一篇《爱欲论》〔Ἐρωλόγια〕；关于斯特西姆布洛特，柏拉图在他的《伊昂篇》确实提到过，伊昂对苏格拉底说起他所了解的专事吟诵史诗的人时，说道：

> 确实如此，苏格拉底，对于我的这门技艺，我的确已经花了相当功夫，我自信，关于荷马，没有人能够比我说得更明白了，无论是从兰姆普斯阿克城来的那位梅特洛多鲁斯，还是从萨索来的那位斯特西姆布洛特，或者是格劳康，再或者是别的什么还活在这世上的人，无论谁都不会比我对荷马的了解更多。（*Ion*, 530）

从这里看，在《伊昂篇》中，ῥαψῳδὶ〔专事吟诵史诗的人〕也的确还是和 ποιητής〔诗人〕不同的。

[1] 此处的这句话集中表现出苏格拉底运用平实语言的能力，苏格拉底也藉此奚落了那些自以为了解史诗内涵的专事吟诵史诗的人——这种奚落的方式，我们在莎士比亚的《亨利四世（第二部）》当中依然可以看到：剧中，亨利亲王对鲍因斯抱怨说，他把一个男孩子交给弗斯塔夫去带，这个男孩被弗斯塔夫带得像是街头小无赖一样；这时，弗斯塔夫家的男佣巴尔多夫恰好带着一个男孩子路过，这男孩在街边和巴尔多夫说了一些无聊的话题，于是，亨利亲王说道："说得真不错，为这个，奖励你一块钱，拿着钱，快点儿走吧！"（*King Henry VI*, second part, ii，2，100）苏格拉底在这里所说的没有什么有价值的东西留下来，其实也有让尼克拉特不要再说下去的意思。

[2] 这里提到的 ὅτι φαῦλος〔龌龊之人〕，从现有的文献史料上看，苏格拉底和当时许多思想家一样，所探讨的核心问题始终是两个基本的问题：第一是美德的问题，或者说，是如何使一个人在社会与人际关系的生活中达到出类拔萃的问题；第二个便是，哪一种出类拔萃是好的，是美的，哪一种看似美妙其实龌龊。

需要注意，克里托布鲁采用反诘的修辞术，旨在隐喻地说明，美的或好的东西在他身上是一个原因，也是他可以成为雅典城邦的典范的根据，这种方法也是古典希腊时代众多思想家惯常采用的。

豪的是什么？

我的富有。[1]

于是，西谟根尼便问他，这是不是说他有很多钱财。

还不到一块钱哩。[2]

那你就一定有一大片土地了？

那倒是，足够那边那位奥托吕克在身上敷沙了。[3]

【9】好像我们应该听听你怎么说，卡尔米德，你以什么而自豪呢？

就我这方面来说，我为我的贫穷感到自豪。

我要说，这可真太有诱惑力了！苏格拉底喊了起来，贫穷很难引起人家妒嫉，更不会有什么人争相索取；[4]而且，不需要守护就

---

[1] Ἐπὶ πλούτῳ〔以财富来说〕这个短语，按照原文直译似乎略显累赘和书面化，我们采用了一种简略的方式来处理。

[2] 这句话，原文是 μηδὲ ὀβολόν，意思是说不到一个奥伯尔；这里的奥伯尔是古希腊货币计量的最小单位，六个奥伯尔等于一个德拉克莫〔δραχμή〕，一个德拉克莫在希腊阿提卡大致相当于四十克左右的重量，币值也大致相当于同样重量的白银；因此，安提斯蒂尼说他所拥有的钱财还不到一个奥伯尔，意思就是强调他其实并没有什么钱。

[3] 在雅典时代，健身锻炼之前，先要在身体上涂抹上橄榄油，然后还要 ἐγκονίσασθαι〔在身体上敷沙〕，这也是当时的一种仪式；这句话隐含的意思是说我拥有的土地真的很大，足够让奥托吕克站在那里敷沙了。

[4] 原文中的 περιμάχητον〔争相索取〕是一个很特别的概念，在柏拉图那里也曾经提到过，在《理想国》中，苏格拉底就对格劳康说过这样的话：

> 只有你找到一种更完美的生活，使你们城邦将来的管理者觉得那样一种生活比管理这个城邦更为完美，你才能把这个城邦管理好；因为，在这种城邦当中，负责管理城邦事务的都是真正富有的人，只不过这些人所拥有的并不是金钱，他们所拥有的只是幸福所必需的那些东西，也就是好的和有智慧的那种生活；假如到那个时候承担起管理城邦事务的人一个个都没什么钱财，那么，一旦他们掌管了对城邦的管理，他们就会希望自己得到一些好处，在这种情况下，城邦是不可能得到好的管理的；因为，如果对城邦的管理成为争相索取的东西，那么在那些相互残杀的竞争中城邦与个人就会两败俱伤。（*Rep.*, 521 a）

在这里，柏拉图笔下的苏格拉底说的是两个问题：一个问题是，管理城邦的人如果自己没有钱就不可能管理好城邦；另一个问题是，在任何情形下，περιμάχητον〔争相索

可以安然无恙，越贫穷活得就越踏实。

【10】那么，你呢？苏格拉底，你以什么感到自豪？

苏格拉底神色严肃地回答：嫖妓。[1]大家笑起来，而后，他又接着说，我的朋友们啊，你们好好笑就是了。不过，我知道，假如我细心照料这门手艺，[2]那么，我也可以发财。

【11】你呢？吕克昂转向菲利布斯问道，不用问，你能感到骄傲的就是娱乐了，可是，除了让别人感到愉快，还有什么别的吗？

的确，在我看来，我要比演员卡利毕德强，他总是虚架子，结果就把大群人弄得哭哭啼啼。[3]

（接上页）取〕的结果都不会是好的或有智慧的。这后一个问题与色诺芬在本篇中所说的贫穷很难引起人家的妒嫉，更不会有什么人来争相索取是相一致的。

[1] 在希腊文当中，*μαστροπεία*〔拉皮条，或，作居间人〕这个词，从它的本义上说，是指为所居间的人作证明，换言之，也就是为另外的某个人（或物，但主要还是会用来说为某个人作证）做出证明〔*μάστρυς*，作证，加以证明〕。这种词义的转换，在苏格拉底那里是十分常见的，亦即，苏格拉底的确具有这样的能力，他可以在十分平实的日常语言常用词汇当中轻而易举地找出这些语汇之下隐含的意义；从另外一个角度看，在一个相对较为常用的日常语汇中蕴含某种隐含的意蕴，这也确实是古代希腊语文的基本特点之一，希腊文的这个基本特点，在我们所见文献中运用最为成熟的就是赫西俄德的《神明谱系》。除此之外，我们还注意到，这里苏格拉底自称是 *μαστροπεία*，这也有些为阿里斯托芬笔下的苏格拉底提供了另外的佐证。

[2] 在希腊文中，*τέχνη* 这个单词一般可以译作技艺，或者艺术；这个词，我们在拉丁文中可以找到两个不同的对译词，即 *techne*〔技术，技艺〕和 *ars*〔艺术〕，后一个 *ars* 在希腊是没有独立的概念的；在希腊的概念中，*τέχνη* 是指可以按照一种理性的因而是一种有规则可循的技术进行制作的活动，这就是技艺的范畴，而根据这一范畴的界定，诗歌的创作显然不能归类到 *τέχνη* 范畴里的（Plato, *Ion*, 542 b）。按照柏拉图《高尔吉亚篇》当中的说法，

> 就我的观点看，烹饪不能算作是一种技艺，它只是做事情的一个过程；因为，烹饪不能按照某种原则的东西使它的制作得以规范，从而使其所做事情的存在以及原因得到说明；在这一点上，我不承认任何不合适的东西可以成为一种技艺。(*Gorg.*, 465 a.)

[3] *Καλλιππίδης*〔卡利毕德〕是雅典时代最重要的悲剧表演者之一，普鲁塔克在写到阿格希劳的时候曾经这样描绘这位卡利毕德：

【12】那你呢？安提斯蒂尼问道，吕克昂，你能不能告诉我们，你感到最为自豪的是什么？

你们不是已经知道了吗？就是我的这个儿子啊！

说到这男孩，倒的确是这样，他还得了奖呢。

说到这里，奥托吕克羞赧地说道，不，我不行。[1]

【13】大家听到他说话，都很惊异，纷纷转过身来看他；有人便问，那是什么呢？奥托吕克？

是我的父亲，他说着，把身体向他的父亲靠得近了一些。

见到此状，卡里阿斯说，你知道吗，吕克昂？你是世界上最富有的人啊！

真的吗？可我先前怎么一点儿都不知道呢？

（接上页）他发现他的那些表示没有能够得到注意，于是，他便走回到他的戏班子的人群中，希望阿格希劳能够多少注意到鹤立鸡群的他；可是，这一切都无济于事，这时，他便大着胆子走向阿格希劳，问道："你是否还记得我？"阿格希劳转过身来，看着他的脸，说道："你不就是那个演戏的卡利毕德吗？"(*Ages*., xxi.)

这位卡利毕德不仅在当时是一位十分著名的悲剧演员，而且在舞台上也风采卓然：

表演悲剧的演员卡利毕德这时穿着高底套靴，身披绛紫色长长的披风，佩戴着剧中人物的各色装饰，对着水手们说话；这时，紫色的风帆飘逸起来，凯旋的舰船，那甲板已经缓缓地触到了码头。(*Polyaen*., xxxii.)

色诺芬在这里从希腊悲剧演员中找出了最为著名同时也是最具剧场效果的一位演员来讽刺菲利布斯，意思是要强调菲利布斯为自己的演技感到自豪不过是自鸣得意而已。

[1] 色诺芬在这里写到的奥托吕克的那种羞涩的感觉，柏拉图在他的《卡尔米德篇》也曾写到过，当苏格拉底问到卡尔米德是不是从自己煊赫的家族继承了家族中一直以来秉承着的那种 σωφροσύνη〔矜持节制〕时，卡尔米德脸色绯红，显得颇为动人（*Charm*., 158 c）；事实上，色诺芬这里所说的奥托吕克面带羞赧也不仅是一种羞涩的表示，而且还是一种特殊的品格的表示，亦即，它表现出来的是一种 σωφροσύνη，这种 σωφροσύνη 既是一种近代语文中所说的节制，或稳重，也是一种矜持。

怎么呢？你忘了吗？你不是曾经拒绝用你这个儿子去换国王的全部财产？

这下我被抓了个正着，我当真成了这世界上最富有的人了！[1]

【14】那么你呢，西谟根尼？尼克拉特问，你最值得自诩的又是什么呢？[2]

是我朋友的出类拔萃和强健有力。[3]他们也正是因为这样才时常眷顾我。

说到这里，大家的视线都转向了他，人们纷纷问他，是不是愿意把这些朋友介绍给他们。他于是便答应了。

---

[1] 原文中的 *βασιλεύς*(-έως)专指波斯王；这个术语在早期的希腊语文中可以泛称一般神明与人间世界的统治者；在伯罗奔尼撒战争之后，这个术语就因为史学家修昔底德的使用而被用来专指波斯王了；在色诺芬这里，这个词也一般是在说到财富的丰腴时才会用到；而这里说到的安提斯蒂尼说卡利阿斯不肯用他的儿子奥托吕克去换波斯王的王国，色诺芬在《居鲁士劝学录》中还写过这样的话：

> 有人说，居鲁士曾经问那个年轻人，愿不愿意用他的那匹骏马来换波斯王的王国？那个年轻人说，“不会的，对我来说，没有什么王国，”那士兵回答说，“不过，如果要是有那种勇敢的朋友，我倒是十分感激的。”（VIII. iii. 26）

根据这一情节，我们似乎可以看到，在希腊，描述财富丰盈的时候，或者说到某种东西成为无价之宝的时候，通常是会用波斯帝国的财富来做比喻的。

[2] 尼克拉特在这里有些奇怪地使用了这样一个词 *ἀγάλλη*。这个词在通常情形下表示带有信仰色彩的某种膜拜，这里使用这个词则明显带有揶揄的语气；所以，我们也可以将这句话译作是什么东西让你最为顶礼膜拜？

[3] 这里说到了 *ἀρετῇ καὶ δυνάμει*〔出类拔萃和强健有力〕，实际上，这种说法已经显示出了 *ἀρετῇ* 和 *δυνάμει* 之间的一些细微差别；前者比较多地强调心智与品格的方面，因此更接近于后来意义上的美德的意思；而后者则比较多地指向身体的健硕，因此，我们将其译作强健有力；再早之前，赫西俄德在他写作《赫拉克勒斯之盾》的时候，也曾经将这种 *δυνάμει*〔强健有力〕同 *υπόληψη*〔荣誉〕对举。

四

在希腊人的观念中，所谓思想不过是对如何更好地生活的一种探讨；本章之中，参加这次会饮的人在各自表述“小的话题范围”之后，进一步讨论“大的话题范围”，即他们各自如何使和他们接触的人成为更优秀的人？或者说，他们如何使其他人生活得更好？卡里阿斯把自己的钱财给别人（4.1-4.5）；尼克拉特由于对荷马十分了解被人们认为是一种 *ἄνδρες ἀγαθοί*（完人），有智慧（4.6-4.9）；克里托布鲁先是一本正经地说到了美的感人作用，紧接着却以戏谑口气说到这种美可以使人对其产生情欲之爱（4.10-4.28）；卡尔米德依然以其贫穷为自豪，只是在这里，他进一步说，这种贫穷只限于物质生活方面，因此，贫困实际上使他能够更好地关顾自己的心灵（4.29-4.33）；安提斯蒂尼继续赞美他在精神方面的永恒财富（4.34-4.45）；西谟根尼将他的朋友称作是自己的神明（4.46-4.49）；菲利布斯因为有杂耍班子，可以使人生活得更好（4.50-4.51）；那位叙拉古人只是因为有人会愚笨到付钱给他们，为了看到他们的表演（4.52-4.55）；最后，轮到苏格拉底发表意见，他还是以嫖妓技艺自豪，也想要安提斯蒂尼在这种技艺中去努力，苏格拉底特别显示出，他这样说并不非戏谑，而是真这样认为（4.56-4.64）。

【1】这时，苏格拉底开始说话了，现在，我们都说说自己爱惜的东西确实是值得的。

于是，卡里阿斯说起来，先来听我说好了，我的情况是这样，当你们还在争论何为公正公平[1]的时候，我就一直把时间花在使人

[1] 关于 *τί τὸ δίκαιον*〔何为公正公平〕，和我们现在通常所说的公正和公平有细微的差别；就词义本身来说，这里的 *δίκαιον* 是指正当地做出判断，因此，这个公平与公正的范畴实际上就涉及当时礼法的问题，色诺芬在《回忆苏格拉底》当中说，苏格拉底认为，“具有关于公正公平知识的人肯定要比不具备这种知识的人更为正直”。（*Mem.*, IV. iv.,

实际更公平公正上了。

你是怎么做的呢，我的朋友？

花钱呗！

【2】安提斯蒂尼马上跳起脚来反问，卡里阿斯，在你看来，人们把公正公平放在心里面守护？还是放在钱袋里面守护？

放在心里。

那么，你怎么说把钱放到他们口袋里之后就可以使他们的心更公平公正呢？

确实没错。

怎么呢？

因为，他们如果知道有了钱财，可以去买需要的东西，那么，他们就不会再去冒风险做不好的事情了。[1]

【3】那么，他们会还给你同样的钱吗？

当然不会，他回答道。

那么，他们也就是只用感激之情来报答你的钱财了？

不是的；甚至，[2]他们中间有些人得到我的钱财之后还会更不

（接上页）20）实际上，色诺芬《回忆苏格拉底》的第四卷第二章整章都是在探讨何为公正公平的问题，而苏格拉底在这过程中说出的这句话，恰好说出了公平公正与不公平和不公正之间的差别，以及是否对此具有知识。另外需要说明的一个细节是，我们在这里刻意地将公正与公平放在一起来表述这一概念下的义项：因为，δίκαιον 这个术语本身既有公允的意味，也包含了平等的含义。

[1] 组合词 κακουργοῦντες〔做不好的事情，或作恶，为非作歹〕是从 κακός〔恶劣〕变化而来的，并且作为 καλός〔优异〕的反义词，也是在 καλός 的基础上加以变化产生；但是，在词素变化的这个过程中，κακουργοῦντες 这个术语却又发生了一些变异，也还增加了一些新的含义，亦即在这里，实际上强调了一个将事情做出来〔ἔργω，做〕的过程；这样，色诺芬笔下的苏格拉底也就因应了前面所说的将何为公正公平〔τί τὸ δίκαιον〕的问题放在心里还是放在钱袋里的设问。

[2] 中译文当中的甚至，在原文中是一个转折的语词 ἀλλ'〔但是，而〕；这之中，并没有对前述概念加以否定的意义，毋宁说，个中包含更多的是一种递进的修辞手法的意义，为此，我们便倾向于将这个转折词译作甚至；应当说，这种递进的修辞手法在古典希腊时代倒的确是十分常见的。

喜欢我。

这倒真奇怪了！说这话时，安提斯蒂尼两眼乜斜着他，[1]你竟然能够容忍他对别人公平公正，对你却不是这样！

【4】这有什么？卡里阿斯说，你难道不知道，有那么多木匠、泥瓦匠，[2]他们给人家造了许多房子，却没有给自己造？认罚吧，能言善辩之人[3]啊，说说你的辩词好了！

【5】不管怎么说，苏格拉底说道，这下，他可遭到致命一击；毕竟，你只能像那些占卜的人一样为别人预测未来，不会预先看到自己未来将要发生的事情。

此时，他们这番话题[4]便结束了。

【6】接下来，尼克拉特说道，现在你们大家来听我说说，我

---

[1] 原文中 *ἅμα εἰσβλέπων ως ἐλέγχων αὐτον*〔双眼斜视，就好像是在盯视着耳朵〕，我们暂且译作两眼乜斜着，但是，其中并没有特别的轻蔑的隐喻，毋宁说，这个短语更多的是表明一种好奇或疑问的意味。

[2] 短语 *οὐ καὶ τεκτονάς τε καὶ οἰκοδόμους*〔那些做木工活计的，还有做泥瓦活计的〕，在这里，我把 *οἰκοδόμους* 一词没有直接译作建筑师，而且也没有从字面上译作盖房子的人，而是转译作泥瓦匠，旨在说明这个术语在色诺芬时代还处在形成的过程中，在那时，建造房子的工作，无论是作为一种技艺或技术，还是作为一种艺术，都尚不存在；根据这一段的上下文判断，在卡利阿斯（以及同卡利阿斯在一起的苏格拉底）那里，*οἰκοδόμους* 都还不是一种能力（或技能），而不过只是劳作。至于 *τέκτονάς* 就更是如此了——*τέκτονάς* 的基本含义就是在修理木头这个事情上掌握有一些技艺。

[3] 关于 *σοφιστά*〔能言善辩之人〕，这个术语有一种潜在的隐喻含义，即这种人可能具有超凡的智慧，但是，如果果真在卡利阿斯的语言中确实具有这层含义的话，那么，在这里，卡利阿斯应当明显带有某种反讽的意思。

[4] 在有苏格拉底参加的对话中，*λόγος*〔话题〕一般会在一次对话中分几个段落，每个段落的 *λόγος* 之间可以有比较大的跳跃；这里的 *λόγος* 和我们后世常说的逻各斯，既有相通之处，也有一定的差异——我们一般意义上所了解的逻各斯和我们在这里所说的话题，就它们同样都是通过言语的讲述得到实现这一点而言，有着共通之处；但是，就 *λόγος* 的道理和理性的意义上来讲，逻各斯又带有着思辨的意义；在《论感觉与所感觉者》中，亚里士多德说，“灵魂是否要凭借着身体才能得到感觉，这一点显然需要从逻各斯中得来，但又要脱离开逻各斯去验证”（Aristotles, *De Sen.*, i., 436b7）。按照这样的文献，这句话也可以译作他们这一番论证也就结束了；但是，倘若真的这样译的话，其中衍生的含义似乎明显就会显得多出许多。

要告诉你们，你们在哪些方面和我比较一致。毫无疑问，你们都明白，最为聪明机智的[1]荷马在他创作的时候几乎涉及有关人类的所有问题。[2]所以，你们当中，无论谁，只要想要获得持家的技艺、能言善辩的技艺，[3]或者谋略方面的技艺，或者想要成为阿喀琉斯、埃阿斯、尼斯特或者奥德修斯那样的人，就必得对我殷勤备至，因为我对所有这些都谙熟于心。

哎呀！安提斯蒂尼喊起来，[4]对于为王之道，你也熟悉吗？你也知道，荷马就曾称赞阿伽门农是"一个优秀的王者，更是一个神勇之士"。[5]

---

[1] *Ὅμηρος ὁ σογώτατος*〔最为聪明机智的荷马〕在这里，并不是单纯地只是说荷马具有更多的智慧，这里所说的最为聪明机智的荷马其实是在说荷马在他的史诗中更多的是使用了某种诡谲的东西。

[2] 从本文字面上说，色诺芬在这里借尼克拉特之口对荷马做出了评价，他说，荷马的创作 *πεποίητε σχεδὸν περὶ πάντων ἀνδρωπίνων*〔几乎涉及有关人类的所有的问题〕；实际上，这里说到的只是荷马的创作涉及了人类伦理（或道德）的全部问题——如此说来，下文所说的要想得到任何使自己出类拔萃的技艺就必得熟读荷马也才有了着落点。

[3] 在古典希腊时代，*δημηγορικὸς*〔能言善辩的〕指的是一种能够在众目睽睽〔*δῆμος*〕之下讲述道理的能力，这样，这个词在其所指的指向上边首先是说能够为公共的利益做辩护；但是，这里还有一点需要说明，即这里所说的 *δημηγορικὸς* 在希腊思想的发展中，在语词演变衍生的进程中逐渐地还成为一种对雅典城邦民主政制〔*δημοκρατία*〕的一种描述，因此，这种能言善辩也就不再简单表示对一个人言语能力的评价，也表示出对其所指的一种肯定，即能言善辩者所探讨的问题只是 *δημοκρατία*〔雅典城邦民主政制〕的问题，而无法囊括 *τῶν ἀνδρωπίνων*〔有关人类所有问题〕的。

[4] 后世学者杜姆勒在他的《论安提斯蒂尼》中对色诺芬在这里命安提斯蒂尼插话进来做出过评价，认为色诺芬在这里借安提斯蒂尼之口暗示着对 *ῥωψῳδοὶ*〔专事吟诵史诗的人〕加以贬低；这种做法在柏拉图的《伊昂篇》中也得到了印证，不过，这里需要注意的是，此处色诺芬对荷马的评价，假如确如杜姆勒所说是色诺芬自己对荷马的评价的话，其实和柏拉图在《伊昂篇》中的所做，是有所不同的（F. Dummler, *Antisthenica*, p.29 foll）。

[5] 这句话出自荷马《伊利亚特》，全句是这样的：

> 亚特若斯的那个儿子哦，阿伽门农，执掌着
> 辽远的疆域，成为哦，一个优秀的王者，更是
> 神勇之士，他和我的血亲，血亲在我这龌龊女人……（*Ili.*, III., 178-180）

一点儿没错！尼克拉特说道，而且，对战车驾驭的技艺，我也知道得很清楚，也就是，手持缰绳的人必得紧贴标柱转弯疾行：[1]

身体微微向左，在那平滑的战车之上
驱策右翼的战马，飞驰疾行，
稍动马刺呐喝，猝然之间发力。[2]

【7】此外，我还知道一些事情，你不妨去试一下。荷马在一个地方曾经说过，"还有一杯葱汁，饮来馥郁醇香"。[3]如果有谁带

(接上页) 这三行诗句，是海伦面对普利阿姆的时候喊出来的，原本是海伦在说自己和阿伽门农的高贵无法比拟；同样的诗句，色诺芬在他的《回忆苏格拉底》中曾经再次引用过。（*Mem.*, III. ii, 2）

[1] 尼克拉特所说的这种马术技巧，即贴杆急转疾行，荷马在《伊利亚特》中曾经提到过：

慵懒的骑手只在意马匹和车舆，转弯时，
急躁粗鄙，让那车舆肆意摇逸，就连马儿
也已不能驾驭，任凭他，在路上偏离。
倘若驭手技艺高离，驱使马儿哦，可以舒缓，
却要，将眼神盯在前方的标柱之上，贴近杆柱，
再转弯，牛皮的缰绳，紧紧抓牢不放，令车舆
稳稳当当，只注视前方，那领先的骑手，注视前方……（*Ili.*, xxiii. 319-325）

这一段的诗句，柏拉图也曾经有过摘引（*Ion*, 537）。

[2] 这几行诗句出自荷马《伊利亚特》，原诗是这样的：

你驱策的那架车舆，定要绑扎结实，你的
身体微微向左，在那平滑的战车之上
驱策右翼的战马，飞驰疾行，
稍动马刺吆喝，猝然之间发力。（Homer, *Ili.*, xxxiii. 335-337）

[3] 这句话出自荷马《伊利亚特》：在阿喀琉斯的营地，莫卡慕德热情款待奈斯多尔，荷马写道：

了葱头来，你们就可以尽享我的肴馔之技[1]了，而你们喝的东西也会更甜美。

【8】这时，卡尔米德说道，先生们啊，让我来解释一下吧！尼克拉特着急的是回家的时候想要带上葱汁的味道，这样，他老婆就不会认为有什么人亲吻过她丈夫了。[2]

神明保佑！[3]苏格拉底接着说，我们还是小心点好，否则，我们又要落得一个让人笑话的名声了。说实话，同一只葱头在杯盏之

（接上页）在他们的面前，她摆好了桌子，
漂亮的桌子，显得那样光滑，桌腿处琉璃
闪亮，再拿出餐盘，餐盘上，还有一杯葱汁，饮来
馥郁醇香，圣麦做成的面点，配着灿黄蜜汁，
有老人带来杯盏，杯盏精美，做工精致……（Homer, *Ili.*, xi. 627-631）

荷马在这里，以及色诺芬借尼克拉特之口在下文中都在说一种特殊的 *κρόμιυον*〔葱汁饮料〕，这种葱汁饮料在雅典希腊时代是一种十分流行的不含酒精类的饮料，这种饮料虽然不含酒精，但却可以起到对精神影响的作用。

[1] 这里的原文说 *γε ὠγελημένοι ἔσεσθε ἥδιον γὰρ πίεσθε*〔可以尽享我的肴馔之技〕，实际上有着一种反讽的意味，说的实际上是他的一种烹饪技巧。

[2] 莎士比亚在《仲夏夜之梦》第四幕结束的时候写下过这样的话：

> 不过呀，你们这些顶可爱的戏子，千万不要大嚼葱头与大蒜，因为我们要让自己气息清爽，我真的想听到人们说，这出喜剧甜美异常。没事了，大家走吧，走吧。（*Mids. N. D.*, iv, 2）

从莎士比亚的这一段来看，似乎的确说到了洋葱与大蒜带来的口气的污浊，而且，他在《无事生非》中还讲到了做恋人的都不愿意亲吻污浊的嘴唇："污浊的话语就会带来污浊的风，污浊的风便会带来污浊之气，污浊的气息不洁净，所以不要让我去亲吻！"（*Much Ado*, v, 2）

[3] 在这里，色诺芬使用的是苏格拉底发誓时常用的一个短语：*Νὴ Δί*〔以神的名义〕，这种说法在雅典希腊时代是一个较为常用的短语，但是，苏格拉底在这里用到这个短语，似乎有两层含义，其一，这种叙述似乎特别申明了苏格拉底也信奉神明，而并没有像后来在雅典审判中控告者所说的那样贬斥神明；其二，这里面也似乎隐喻地说明，苏格拉底所信奉的神明和雅典民众所信奉的相比，具有更为确定的含义，同时却又不再是希腊时代的那些具体的神，这个神明就是一个作为"一"的神。

中或者在汤钵里都会馨香；假如我们尽情享用了葱汁，那么，我们就要小心人家不要在谈到我们的时候说，这些人去到卡里阿斯那里只是享受口腹之乐。[1]

【9】不用操那个心，苏格拉底，尼克拉特说，人们在出发奔赴战场之前也总是享用一下葱汁的，这就好像养鸡的人在送鸡上场宰杀前，总会给那些鸡一顿大葱饱餐。[2]不过，对我们来说，我们也许不大乐意去应付那些打击，我们倒比较想要亲吻。

嗣后，这话题也结束了。

【10】克里托布鲁接着又说，现在轮到我说了，我要告诉你们，我何以为自己的美感到自豪。

大家异口同声要他说下去。

那么，我就来说说，假如我不是像我说的那样美，你们完全可以因为我说谎来惩罚我。其实，虽然谁也没要你们发誓，但你们还是会指天发誓，认为我美。我也应该相信你们的话，因为，难道你

---

[1] 在色诺芬的《家政》中，苏格拉底曾经对这种 ἡδυπαθεῖν〔口腹之乐〕有过这样一段说明：

> 即便是最为殷实富裕的家庭也会尽量节俭；因为，这样的一种节俭不仅是他们生活的一种必需，而且还会成为他们使家产更加殷实的一种手段，同时也还是使身体得到锻炼的一种方式——自由民们要想去做自己想做的事情就必得具备这样的能力；之所以是这样，原因在于土地首先为耕种这片土地的人提供了他们所需的食物，而且它也还使得人们有可能去尽享口腹之乐。（*Oec.*, 5. 2）

色诺芬笔下的苏格拉底在《家政》当中这一段说明看上去似乎并未做出评价，但是，如果我们对观在《会饮》中苏格拉底所说的这些话，我们似乎可以看到苏格拉底对 ἡδυπαθεῖν〔口腹之乐〕的评价：口腹之乐是不能带来好的生活的。

[2] 雅典的希腊人似乎认为，吃过葱蒜之类辛辣食物的人，在战场上会更加勇猛；关于这一点，阿里斯托芬曾经也有过记载：在喜剧《骑士》中，他说，

> 〔歌队：〕看看这些大蒜，将它们吞下！
> 〔卖腊肠的小贩：〕……为了什么？
> 〔歌队：〕只为了你能做好准备，只为了你在战斗中更加英勇。（*Knight*, 494）

们不都是可以信得过的人吗？[1]【11】假如我真的那么美，而且真的可以使你们感动，就好像那边的那位，他有着一张俊俏的脸也可以使我感动，那么，我就要以所有神明的名义起誓，就是拿伟大君王的疆土[2]来换我这举世无双的美，来换我这人世间的绝美，我也不会答应。【12】就这一点来说，我尤其为克莱尼亚[3]感到赏心悦目，甚至超过了人们一般认为美妙的所有的一切。假如看得到而且只是看得到那位克莱尼亚，那么，哪怕对别的所有的东西都再也看不到了，我也会欣喜接受。[4]无论是夜晚还是睡着的时候，我都会为看不到他感到异常沮丧。对白昼与阳光，我更需要深怀亘古不变的感激之情，因为是它们令他回到我这里，使他成为我心中的愉悦。【13】我们当然可以凭着我们自认为美好的东西保持某种矜持；身体强壮

---

[1] 此处的原文为 ἀντι τοῦ καλὸς εἶναι〔确然真的完美〕，但是，这里的意思却是在说在场的那些人因为确实值得信赖，他们所认为的卡利阿斯确实很美是可以信赖的，所以，才会有下文的一段说明；因此，我们在这里倾向于将 ἀντι τοῦ καλὸς εἶναι 译作可以信得过，这也是一种意义层面上的转译。

[2] 用波斯王的所有财产来换取自己珍惜的东西，这似乎还是一种起誓的方法，这种起誓的方式其实在雅典希腊时代并不罕见，而且在本篇前面就曾经使用过。

[3] 参照柏拉图的《优昔德穆篇》，我们也可以在这里隐约地看出苏格拉底在涉及他的男孩子伴侣时谈话中的一个基本观念：

〔当优昔德穆和第俄尼索多洛两兄弟准备向克莱尼亚提出问题的时候，苏格拉底说：〕那孩子疑惑地看着我，脸庞已经羞红；我看着他这个样子，直到他很窘迫，于是便对他说，我的爱人克莱尼亚啊，不用担心，就那样回答他们说的话，大胆地说，说出你心里想的，这样就足够了。（*Euthyde.*, 275 a）

这里，除去克莱尼亚的美貌是一种感人的要素之外，除去克莱尼亚也像几乎所有作为被他人所爱的人在遇到诘问时总会出现的脸红的窘迫之外，柏拉图笔下的苏格拉底在这里还运用了两种不同的 παιδεία〔教育〕，同时也说到了一种特别的爱的概念需要注意——柏拉图笔下的苏格拉底采用的是一种 διάλεκτος〔循循诱导，以言语说清道理〕的方式，而这种方式的 παιδεία〔教育〕，其核心就在于以其本心去思考问题：大胆地说，说出你心里想的，这种教育显然和优昔德穆兄弟的那种论辩的方式是不同的。

[4] 苏格拉底认为，他在看到克莱尼亚时所感受到的那种欣喜是鄙俗的；关于这一点，我们在《回忆苏格拉底》中也曾经看到；由此反观，苏格拉底在这里为他的男孩朋友而感到欣喜，也可以从一个角度了解到他对克莱尼亚的态度。

的人凭借的是通过努力所得到的好的东西，勇猛顽强的人凭借着勇敢地面对危难，而聪明的人借他们的能言善辩；那么，美的人要达到这一目标，所凭借的也就无需再说了。【14】就我自己而言，我认为，财富的确可以让人心情舒畅；不过，令我更感愉快的，除了从别的人那里得到钱财之外，尤其更是我在克莱尼亚那里所得到的一切。假如克莱尼亚愿意来做我的主人，我就是放弃自己的自由民身份，[1]心情舒畅地甘愿做一名奴隶；我会发现，为他努力要比休息下来更加的轻松，为他去冒险要比整日里平安怡然更能带来愉快。【15】这样去看克莱尼亚这件事情，如果说你们自认为可以使人家更加公平公正，那么，我就更要说，我可以使人在各个方面都更出类拔萃。[2]因为，我们这些俊俏的人，为爱欲灌注了某种难以捉摸的激情，[3]使其达到一个特别的高度，从而在追逐财富的时候

---

[1] *ἐλευθεριωτέρους*〔拥有自由民的身份〕事实上是一种明喻；色诺芬是在说，假如能够得到美的享受，那么，即便不再有自己的独立意志，他也会十分愉快。在雅典时代，自由民这一概念有着两层的含义：其一，是指拥有着自己财产的一个平民阶层；其二，是指拥有着独立意志力的一类人群——这个概念的双重含义在大多数时候是相互融合的；而这个概念的这种双重含义，其中自由意志的含义原本就是隐含在这个术语之下的（参 Xenophon, *Hiero*, I. 16）。

[2] 在雅典时代，*ἀρετή*〔出类拔萃，美德〕是一个很特别的、相对较为复杂的概念。在现代意义上，我们一般可以将这个概念理解为美德；但在雅典时代，这个概念还是一个很宽泛的、代表着雅典时代对人的一种理想评价的概念，即它所指的是人的全面的出类拔萃。关于这一点，色诺芬从一个侧面也做出了相应的证明：真正的 *ἀρετή*〔出类拔萃〕既不是单纯的身体的强健刚猛，也不是单纯德性品质方面的纯粹；而且，即便是朝着德性的方向去追问，这里的 *ἀρετή*〔美德〕也不仅包含了自身德性品质的正直，而且还蕴含着在城邦生活中对公正的追求。这恰好就是希腊思想中最值得注意的核心之一。

[3] 需要特别注意，*ἐμπνείω*〔灌注〕一词是我们根据上下文做出的一个权宜的译法；这里，原文中的 *ἐμπνεῖν* 是指灵气的一种向内的〔*ἐμ-*〕吹拂而入〔*πνείω*〕；这个术语在比较晚的时候又演变成一个拉丁术语：*inspiratio*〔灵感〕，这一层含义实际上也是到很晚近的后来才衍生出来的。根据这一情况，我们倾向于在这里将这个词译作灌注，而不是直接译作吹入灵感；事实上，*ἐμπνείω* 这个词的内涵可能直到稍晚一些的泰奥克里托的时候才发生了变化：

能够无所拘束，在面对危险的时候能够坦然笑对，最终达到了完美的境界。[1]我也可以做得谦和而且自我克制，对所渴望的东西心怀敬畏。【16】也有些人并没有选择俊俏的人为最好，他们必是愚笨的。无论怎样，伴在克莱尼亚身边，我甘愿赴汤蹈火；[2]而且，我

(接上页)啊，爱神或许会吹拂到我们的心底，我们
也许会成为未来生者心中的一首歌，
哦，这两个人呐，真正是前代挚爱的两个朋友，
一个是那“骑士”，再一个，
让泰萨里来说，就是那跟从的“小厮”……(Theocritus, *Idyl*，xii，10-14)

在泰奥克里托这里，爱神似乎就像风一样在吹拂中走进到他们的心底里，与他们融合为一体，这或许是 ἐμπνείω 这个词最早带上灵感意义的用法。

[1] 在雅典希腊时代，人们探讨的最重要的问题之一就是哪些人才是真正出类拔萃的，这样一个问题在深入到本体论层面的时候，势必就会涉及 φιλοκαλωτέρους，这个词本意就是完美的境地；值得注意的是，在柏拉图的观念中，或者说在柏拉图笔下的苏格拉底那里，人类的灵魂因为某种轮回的不同而分为九个层级：

灵魂最初是跟随着某一个神明，从而见到了真正的世界；这时候的灵魂不会有任何的不满足，而到了下一次，灵魂再次出现的时候，情形就不一样了……当最初再次出现的时候，灵魂只附体在人的身上，对真实世界有了了解的那些灵魂大多附到了孩子的身上，而这些孩子们，他们长大以后就会不断地去追求人生 φιλοκαλωτέρους〔完美的境地〕，就会不断地去追求缪斯，就会热爱缪斯，这就是灵魂的第一层级。(*Phaedr.*, 248 d.)

事实上，柏拉图笔下的苏格拉底在另外的地方也讲过这样一种达到 φιλοκαλωτέρους〔完美的境地〕的人，即居住在“赫拉克勒斯之柱”一侧的亚特兰蒂斯的子民，“他们虽然不以什么东西为自己的职业，但是，他们却毕生热爱高贵，他们具有超凡的禀赋”(*Criti.*, 111 e)。柏拉图在《克里底亚篇》当中所说的这种超凡的禀赋也就是使人能够达到 φιλοκαλωτέρους〔完美的境地〕的一种能力；亚里士多德说，在对荣誉的追求上，

一个人，如果很有风度，并且有着高尚的抱负，我们说他喜好好的名声，那就是一种赞赏；同时，如果他为人友善，做事情恰如其分，那么，我们再说他不贪声名，便是一种赞赏了。(*Eth. N.*, 1125b10)

[2] 色诺芬曾经对苏格拉底有过这样一段记述，是颇为值得注意的：

有一次，他听说克里托的儿子克里托布鲁亲吻了亚尔克比亚狄，于是，当克里

也十分清楚，你们如果和我在一起的话，也会这样。所以，苏格拉底，不要再有什么疑惑，不要再担心和疑虑，请相信，我引以为自豪的美可以给人带来好处。【17】而且，不要以为美会很快凋谢，便担心它有何不当；因为，就像一个孩子在美妙中成长，在年轻的人身上、在成年者身上、在年老为尊的人身上，这种美都是同样的。[1]这便是我的说法的证明。我们选择什么人来接受雅典娜圣洁的橄榄枝呢？[2]我们何以会认为年老的人也美呢？其中的原因在于，美与人

（接上页）托布鲁在的时候，他就问色诺芬："色诺芬，克里托布鲁是很有分寸的，不会鲁莽行事，他为人严谨从不草率，你是不是这样认为的？"

"当然。"

"可你现在知道了他其实十分鲁莽，而且胆大妄为，他实际上是一个在刀剑之中冒险的人，是一个敢于赴汤蹈火的人！"

"那么，你看到了什么吗？他做了什么事情，让你觉得这么糟糕呢？"

……

"真可怜！"苏格拉底说道，"和一个漂亮的男孩子亲吻，你知道会产生怎么样的后果吗？你会一下子失去自由成为一个奴隶，你会把大量的钱花在糟糕的事情上，你会因为琐事纠缠而无暇顾及美好的事情，你会为了追求那些东西而使自己变得疯疯癫癫"。（*Mem.*, I. iii. 8）

事实上，从这一段回忆当中，我们也可以看到，苏格拉底认为克里托布鲁那种不惧赴汤蹈火的感情其实十分可怜。

[1] 苏格拉底对雅典城邦城中之人的看法，我们也可以有另外的旁证：

不管什么时候，只要是我们这个城邦派出去戏班子，譬如派到德洛斯去，其他城邦就根本无法和我们竞争，因为那些城邦根本无法找到和我们城邦一样漂亮的人。（*Mem.*, III. iv. 12）

这从一个侧面也表述了苏格拉底对雅典城邦城中之人的一个看法，和我们在这里看到的看法相互参照：人，无分老幼，无分贫贱，都可以是美好的，但仅就外表的美丽而言，却可以有无法对比之处。

[2] 阿里斯托芬在喜剧《蜂》当中用一种嘲笑的口吻来说这种橄榄枝花环，剧中，歌队唱道：

那些年迈的人，他们

生的各个阶段都时时相伴，从童稚的年代直到老来时。【18】再者，如果说从本心自愿之中得到我们渴望得到的东西这本身就已经令我们欣悦的话，那么，苏格拉底，无论你的辩驳怎样冗长而且事无巨细，我都无需再枉费口舌，我完全可以说服那边的男孩或者那个女孩给我送来亲吻。

【19】怎么呢？苏格拉底说，你是在大言不惭地说你的美在我之上？

那当然，克里托布鲁说道，不然的话，我就要比那些塞利诺们还要难看啰。[1]

这时，苏格拉底模仿了一下那些塞利诺的样子，就像真的一样。[2]

（接上页）已然不再有什么别的好处；
我们在笑声中用
绿色的橄榄枝条做成花环……（*Wasps*, 544）

阿里斯托芬所说的橄榄枝花环和克里托布鲁的指向可能并不相同。

[1] 实际上，阿里斯托芬曾经借斯特莱普斯阿得之口对苏格拉底的这种极尽刻薄的说法进行过讽刺，他在《云》当中曾这样写道：

〔苏格拉底：〕
我脚踩白云，朝着太阳端详。
〔斯特莱普斯阿得：〕
难道你静坐在竹篓中，将那神明偷窥？
难道，只要你想要，你就会一直这样做下去？（*Clouds*, 224）

[2] *Σειλῆνος*〔塞利诺〕是希腊神话中森林之神，在众多的森林之神 *Σάτυρος*〔萨杜洛〕当中最为著名，他们是酒神狄俄尼索斯的父亲和师傅，这些塞利诺长有长长的尖耳朵，身后是一条山羊的尾巴，四肢也是四条山羊腿；不过，这些塞利诺和山林之神 *Πάν*〔潘〕不一样，他们的头上没有长犄角，潘的头上是有犄角的。柏拉图在《会饮》中则说，苏格拉底长得就像是塞利诺，但是，我们似乎可以怀疑，柏拉图是在借肚子里藏着神像的 *Σειλῆνος* 玩偶雕像（也许是祭祀用的雕像）在说苏格拉底与神明更为接近（Plato, *Symp.*, 215 b）。因为，这种雕像在当时是市场上销售很多的一种玩偶，这种玩偶可以分拆，分拆之后，肚子里便会出现一个小的神像。

【20】那么，好吧，苏格拉底说，到了这次争辩结束的时候，[1]我要请你记住，我们必得对美做出一个决断。当然，这决断并不是在普里阿莫的儿子阿勒克珊德勒那里得到的，这种决断应当就像你自认为的那样，从那些你认为渴望亲吻你的人那里得来。[2]

---

[1] 原文中的 *ἐπειδὰν οἱ προκείμενοι λόγιο περειθῶσι* 这个短语直译过来是说，当我们想好的这一番讨论轮过一圈之后；但是，实际上这句话说的是这次论争的 *λόγοι*（*λόγος*）〔话题〕结束之后，或者直言之，就是这次会饮之后，因为下面有一大段是苏格拉底就这次会饮的 *λόγος*〔话题〕在做自己的陈述。

[2] 这一小段是在以特洛伊之战的故事做借喻，说明对美的判断应当是从眷爱的感情中得来。文中，普里阿莫是特洛伊的最后一位国王；希腊史诗中所记述的特洛伊战争就是因为普里阿莫的儿子阿勒克珊德勒（即帕里斯）诱拐了海伦引发的；关于帕里斯诱拐海伦，荷马史诗《伊利亚特》这样记载着：

〔海伦对赫克托耳这样说道：〕
我想让那一阵的狂风，邪恶，
带着我离开，在我的母亲生下我的那天，
去到，深山老林，去到，狂啸
大海波涛汹涌，让风尘和海浪
把我吞噬，在这所有事情发生之前；
可这灾难，神明已然前定，
一个比他优秀的男人，我想要跟从着奔去，
心知必得将怨恨招致，将詈辱讨还；
稳健的观念在他的心里没有留下，以后也不会
出现，让我发誓，他会在将来坎坷；
我的兄弟啊，请在那张椅榻那里倚靠，
你的心中，那因为战争而起的痛楚已经
不能再多，只是因了我和阿勒克珊德勒的堕落；
宙斯神啊，他已注定我们的可怜，让我们
那些事情啊，成为人们吟唱的诗篇，直到永远。（*Ili.*, vi., 345-357）

应当注意，在色诺芬的笔下，苏格拉底也还是接受了荷马对海伦与阿勒克珊德勒关系的一种评价，并且也正是从这一评价之中引申出他的观点（或意见）；但是，我们也知道，在另一位很有成就的诗人那里，对海伦与阿勒克珊德勒的关系却有着另一种评价：

【21】哦，苏格拉底，他回答说，[1]你不会让克莱尼亚去做这个裁判吧？

你不会觉得我们总是说克莱尼亚的事情，便对我们感到厌烦了罢？

假如这个名字在我嘴边消失了的话，你会不会以为他在我心里也就被想到得少了些呢？你并不知道，在我心里，他的样子一直那么清晰；假如我有雕工或者画工们的那种技艺，我就可以根据我心中的形象将他的样貌描绘[2]出来，就好像亲眼观察到他的实实在在

（接上页）海伦，你能够想象得到，
这样一个美艳绝伦的女人，
别弃了尊贵的丈夫
和自己童稚的孩子，
还有年迈的父母，
乘着航船，与自己的爱人
驶向特洛伊的方向……（*Helena*, Loeb ed., 16）

在萨福这里，对于海伦与阿勒克珊德勒那一段关系，诗人采用的是另外一种评价。

[1] 在希腊早期思想家那里，虽然说到或者提到某一个谈话者的言论时通常都是用 ἔφη〔[他]说道〕这样的提示语，但实际上在不同的情形下，这种提示语是有着不同的语气的；需要特别注意，这里的 ἔφη〔[他]说道〕和在其他地方出现的 ἔφη 在语气表达上也还是有着不一样的定位的；这里的 ἔφη 除去是对说话者的一种确认外，而且在语调上或许还包含了一种揶揄的或者说不以为然的成分，这也是不能不注意到的。

[2] πλαστικὸς ἢ ζωγραφικὸς 这两个词组合在一起直译过来就是雕刻或描绘下来；而实际上，这里所使用的 πλαστικὸς〔雕刻〕和 ζωγραφικὸς〔描绘〕和早期希腊思想中的 μίμησις〔模仿〕的概念有所区别；柏拉图用 πλαστικὸς〔雕刻〕表示使事物成型："πλαστικὸς 这个词，我们可以加以引申，用这个词表示使它所创造的东西成型，和其他的东西相区别"（*Epin.*, 975 b）。至于 ζωγραφικὸς，在苏格拉底看来，似乎更接近于 μίμησις〔模仿〕，但应当是属于一种 ἐκμίμησις〔类似于模仿的模仿〕；事实上，柏拉图在《泰阿泰德篇》中用了比较长的篇幅专门说明这种 ἐκμίμησις〔类似于模仿的模仿〕：

如果我们假定我们大家在 εἴδωλο〔形象，影像〕上都十分相像，我们就要注意了，请你告诉我们，能够把这种情况告诉我们的人，他们是不是就要对描绘事物很在行？（*Theaet.*, 145a）

的样子一样。

【22】那么，请问，苏格拉底打断他的话，这样回应，如果你已经可以看到那种活生生的样貌，你又何苦拉着我，拉着我去这里那里你想见到他的地方呢？

苏格拉底啊，亲眼见到他，会使那种喜悦变得灵动起来；[1] 仅仅看着他的幻象，[2] 无法得到欢愉，只能使渴望更强烈。

【23】说到这里，西谟根尼表示，我觉得，这一点也不像你，苏格拉底，怎么能对克里托布鲁那种发疯一样的情绪听之任之呢？

怎么？苏格拉底回答说，照你看来，是不是说，自从他跟着我们以后才这样疯疯癫癫呢？

那又是从什么时候开始呢？

从何时开始？你来看看，他脸上已经长满胡须，[3] 而克莱尼亚

（接上页）但是，我们必须注意，这种 εἴδωλο〔形象，影像〕在一般意义上必然是在心的，而不是一种物的形象或影像；所以，色诺芬在这里（借克里托布鲁之口）说，根据我心中的形象将他的样貌描绘出来。

[1] 在 εὐφραίνειν δύναται〔使喜悦变得灵动起来〕当中，δύναται〔使得灵动〕的本意是指使某个东西变得有力量，或者变得具有震撼力〔δυνατεία〕。

[2] εἴδωλον〔幻象〕这个词一般也可译作形象；但在这里，这种 εἴδωλον 却并不是我们通常所说的那种形状的概念，而是一种眼中与心里所见影像〔εἴδω〕；从字意所指上来看，这种影像首先是指可以亲眼看到的〔ὁράω〕，同时在其演变过程中，这个术语还包含了另外的一层含义，即指对人或事的一种了解或认识〔οἶδα〕，但是，正如文中色诺芬所记载的那样，苏格拉底对这样一种以亲眼得见的事实为依据的认识或知识所做的评价并不高，他之所以这样看待这种影像，其中至少有部分原因在于他看到了这种影像之中所蕴含的认识或知识只是表面上的东西，而不能更深入地接近到事实的本身。

[3] 这里的这个短语 πρὸς τὸ ὄπισθεν〔一直到了后面〕，是指胡须已经从嘴唇边长开来，一直长到了脸颊的后面，这种情形似乎倒是比较符合克里托布鲁的情况；苏格拉底在这里说到克里托布鲁的时候称他的脸上已经长满了胡须，并不是说克里托布鲁的年龄已经很大了，而是说克里托布鲁已经到了懂得羞涩的年龄了。当颏下长出软软的胡须的时候，人的能力才会强大起来；关于这一点，在荷马的《奥德赛》当中，我们也曾见到过——荷马在写到阿波罗将要征战阿罗奥斯力大无比的两个儿子厄忒斯以及厄菲阿尔忒斯的时候说，“将那两人灭杀，他们颊边此时尚无须毛，颏下也还尚未被胡须掩盖”（*Od.*, 319-320）。

的背脊也已经微微驼起；[1] 可是，当他们上学的时候住在一起时，那张脸还经常会羞红；【24】他的父亲正是因为感觉到了这一点，才把他托付给我，希望我能够为他做些什么。是的，他现在的情形没那么糟；可是，有段时间，看到克莱尼亚，他就会像是看到了戈耳贡，[2]目光呆滞，像石头似的呆呆看着他。前些时，我就见到过他看到克莱尼亚时木然地就看了过去。[3]【25】不过，借天神的名义，

---

[1] 这里说到克莱尼亚脊背微微驼起，也并不是刻意地要说克莱尼亚已经年纪很大，而是要说克莱尼亚似乎刚刚成年；荷马在写到赫尔默斯的风华正茂年龄的时候说过这样的话：

> 那赫尔默斯，执着神的金仗，化作
> 年轻的模样，而我刚刚走到房前，
> 见得他那最初的胡须，显出风华的样貌。（*Od.*, x. 279）

假如将色诺芬这整段的两句话联系起来看的话，我们也许可以猜测，这里，苏格拉底是在将克莱尼亚比作由神明化来的（或者说，由神明托身来的）一个年轻人。柏拉图也曾经说过 “荷马说 青年男子最初长出胡须的时候也就是他们最媚人的时候”（Plato, *Theaet.*, 309 a）。

[2] 根据赫西俄德的说法，*Γοργόν*〔戈耳贡〕有三个，即斯塞若、欧律雅尔以及墨杜萨，她们都是海神福尔库斯和自己的亲姐妹柯妥生下的女儿（Hesiod, *Theog*., 270）。在希腊的观念中，当人们说看到了戈耳贡，意思就是说如同见到了鬼一样目瞪口呆；荷马在《伊利亚特》当中就这样说过，他将阿开亚人戴的面具称作是戈耳贡的脸谱（*Ili.*, xi, 36）。苏格拉底在这里说，克里托布鲁看到了克莱尼亚就像是看到了戈耳贡一样，就是说他已经因惊诧而目瞪口呆；品达也曾对这样一种状态做过十分生动的描述：

> 藉着灵石的作用，神明显露出本然
> 健硕的心灵；也是同样，我们还要
> 赞颂神明那高贵的兄弟，因了
> 他们使那北方蛮夷的律法也变得强大，
> 城邦的治理一直优秀，也还
> 父子相传，保留在高贵的手上。（*Pyth. Odes*, epode 4）

神明和他的兄弟们显露出的本然健硕的心灵虽然不是在就像看到了戈耳贡一样的神情，但却也是同样的一种心智状态。

[3] 关于这样一段叙述，色诺芬自己在《居鲁士劝学录》当中写到波斯人的情形时，

我的朋友啊，在我们两个人中间，那个罪人一定已经给了克莱尼亚一个亲吻，这种亲吻除了给爱的火焰更添一把柴禾外，再不会有什么别的了。[1]这的确十分过分，而且带有疯狂色彩；这方面的理由，也可以采用一种比较有礼貌的方式来说，也可以只是说说表面的动作，嘴唇与嘴唇相接触，实际上就是心灵与心灵接触。【26】因此，让我来说，每个想要做自己主人并且不想把自己的心灵流露出来的人，就一定要戒除将自己的亲吻印刻在美妙嘴唇上。

【27】哦，苏格拉底，卡尔米德说，你为什么要用这种古怪吓人的东西来吓唬你的朋友呢？[2]你要我们大家对漂亮脸蛋多加提

（接上页）说过这样一段话，他说：

> 那个米底亚人被他〔指居鲁士〕亲吻之后问道："在波斯，亲戚之间要相互亲吻，这真的是一种习惯吗？""当然啦，"他回答说，"至少在分开一段时间再见面的时候，或者在他们要分手的时候是这样的。"（*Cyrop.*, I. iv. 28）

色诺芬笔下米底亚人对礼节性的亲吻，想来也是很平淡地对待的，却和这里说到的克莱尼亚不很一样；和克莱尼亚的情形有一些相近的，倒是莎士比亚笔下的阿得尼亚：

> 秉着那个承诺，他微微抬起下颏，
> 像是水中的鸭子，见得有人在张望，
> 倏忽如利落的小家伙，隐没到水底；
> 此时的他，却正打算着令她的渴求满足，
> 只是当她用那双唇等待他的词语的时候，
> 他却轻眨双眼，将嘴唇投向了别的地方。（*Ven. And Ad.*, 85-90）

根据这里引述的莎士比亚的这一段诗句，我们几乎可以肯定，阿得尼亚的情形和这里的克莱尼亚的情形是一样的。

[1] 说到给爱的火焰更增添了一把柴禾，倒是依然值得注意莎士比亚笔下的维纳斯和阿得尼亚；莎士比亚的原话是这样的：

> 所有的不悦，都需要尽心去支撑，
> 犹如干燥的木柴，即将燃起火焰……（*Ven. And Ad.*, 1161-1162）

[2] 在《克力同篇》中，柏拉图笔下的苏格拉底说，"我坚持认为，大家都承认，就像人们经常说的那样，对于一些人的意见应当尊重，而对另外一些人的意见则可以不加

防，可你自己呢？以阿波罗的名义起誓，我就曾经看到过你们一道读书时的情形，你们两人一道读同一本书，你和克里托布鲁的头凑到一起，肩并着肩，在查找什么，就好像合为一体了。[1]

【28】是啊，天神啊，苏格拉底回答道，没错，就为了这个，我后来过了五天都还觉得肩膀在疼呢，就好像被什么野兽狠狠拍打了一下，我觉得，好像心被深深地刺痛了。[2]所以，按照这样的说

(接上页) 理会”（*Crit.*, 46 d）。这种 *δόξα*〔意见〕在苏格拉底看来（或者说，在柏拉图笔下的苏格拉底看来）才是真正用来吓唬人的古怪的东西。不过，阿里斯托芬并不这样看，而他的观点或许还代表了雅典城邦内的民众倾向性的看法：

> 〔庇斯特泰鲁斯对苏格拉底说道：〕
> 到这儿来吧，这里谈话的高度正合适，
> 你能不能好好听我说，不要出声音？
> 你是不是把我当成了吕底亚人，或者是弗吕吉亚人，
> 光是用你的那些大话，打算把我吓唬？（*Birds*, 1241-1245）

从这四行诗句来看，他的确是认为，苏格拉底喜欢危言耸听地说一些大话来吓唬人；但是，反衬着前引柏拉图笔下苏格拉底的原话，我们也可以看到，无论是色诺芬这里的卡尔米德还是阿里斯托芬都没有区分出意见和思想的不同，所以，对他们称之为大话的言论一概地认作是吓唬人的；这一点需要注意。

[1] 卡尔米德在这里所描述的情形，莎士比亚在《仲夏夜之梦》之中也有过另外一种意义上的描绘：

> 我们曾经在一起上学，那时候，我们只有童稚的纯真，难道你已将这些忘却？希弥娅，那时候，我们就像能工巧匠一样，我们在一起绣着同一朵花，描绘着同样的图画，我们坐在同一个垫子上，同声吟唱一首歌；就好像我们的手，我们的身体，我们的声音，还有我们的思想，都已经融合在一起一样；就好像我们如那并蒂的樱桃虽然看去像是两只，却已连在一起，结果在同一枝条上，身形分做两下，根蒂却已相连。（*Mids. N. D.*, iii. 2. 208）

对于莎士比亚描述希弥娅和希伦娜童年风华年代亲昵关系的这些话，我们不能不说，也是对苏格拉底与克里托布鲁的那种亲昵的一种映照，虽然苏格拉底在下面的回答中用一种反讽的方法将这一诘问一笔带过了。

[2] 这里的 *κνῆστμά*〔渴望〕在施耐德尔的校勘本中使用的是 *κνίσμα*〔所渴望的〕；在这里，我们根据上下文将这个词译作了一个小短语好像心被深深地刺痛了，是要表示苏

法，我要劝你，克里托布鲁，只有当颌下的胡须像额头上的头发一样长时，你再来碰我好了。

这时，人们吵吵嚷嚷地争执起来，有些人像是在开玩笑，有些人就显得很严肃。

【29】卡里阿斯则想到了卡尔米德，那么，卡尔米德，你凭什么为了你的贫穷就感到很自豪呢？[1]

好吧，我来告诉你在这个城邦中我富裕的时候是什么样子。【30】那时候，我每天都生活在一种恐惧之中，总担心有盗贼撬开我家的门，偷走我的东西，还会伤害我。对那些告密敲诈我的人，[2]我总要尽献谄媚，我要打点好这些人，不然的话，我知道，他们也会伤害到我。而且，城邦也会对我的钱袋提出无休止的要求，令我也没办法到城邦之外去走一走。【31】不过，现在好啰，我把城邦的边地全都放弃，[3]也不再从阿提亚那边的财产中获得什么收益；我还把日常家居的东西也变卖了。我现在夜来睡得踏实，城邦里的平民们也不再对我心存疑虑。现在，我已经不再胆战心惊地感到威胁，感觉到自己是个自由民，有了随意或者走出城垣之外或者留在

（接上页）格拉底在其中所蕴含的反讽的意味；关于这种反讽的用法，柏拉图在《大希庇阿斯斯篇》中也曾用到过。（Cf. *Hip. maj.*, 304 a）

[1] 关于卡尔米德在这里说到的他为他的贫穷而感到自豪，色诺芬在《居鲁士劝学录》中有一长段文字叙述贫穷的自豪，值得参照。（*Cyrop.*, VIII. iii. 30-50）

[2] *συκοφάτας* 这个词一般译作敲诈者。但在严格意义上，*συκοφάτας* 是指对富有的自由民违反法律的行为而以告密为要挟，以讨取钱财的人，所以，我们在这里译作告密敲诈的人。

[3] 卡尔米德的这种将自家边地放弃的做法，苏格拉底在另外的地方也曾经听到过；根据色诺芬的记载，有一次，苏格拉底见到一个叫做优特鲁斯的人，这位优特鲁斯对苏格拉底说：

> 自打我们在这个城邦之外的财产都没有了以后，而我的父亲在该底亚也没有给我留下什么，我就只能自己动手了，不过，这样也似乎比向人家讨要好得多，因为我也没有什么值得让我向人家讨要了。（*Mem.*, II. viii. 1）

家中的自由。[1]现在的情况是掉转过来，现在，富人们见到我会从座位上站起来，见到我走在街上，就会站一边给我让路。【32】我昨天还完全像个奴隶，而今天我就像个君王；先前是我要向管理城邦的人[2]纳贡赋税[3]，现在却是要城邦用人家的赋税来养活我。而且，还有另外一点，只要我还是个富有的人，人们就总责怪我和苏格拉底混在一起；现在，我成了个穷人，人们于是就不再在这件事情上动脑筋了。再有，那时候，我很富有，于是，我便会有很多东西可以失去，也因为城邦而不断地失去一些东西；现在，这一切都过去了，我已没什么东西可以失去，相反，我倒可以得到很多东西，我

---

[1] 位高权重之人自会在城邦之内产生不安全的感觉，而钱财富足的人也同样如此；当一个人的钱财变得很少了以后，他的安全感也就会回来了；关于这样一种说法，色诺芬在他的《希耶罗》中也曾经借西蒙尼得斯之口说到过：

> 只要安全，你当然可以随意去你想去的地方；而在你的家乡，你也同样可以随意去各处看看。因为，你现在有了众多的追随者包围在你的身边；这之中，有一些人希望展示聪明、美丽或者美好，也有一些人则渴望着为你效力。在场的每一个人都会团结一致，不在场的每一个人又都在心中渴望见到你。（*Hiero*, XI. 10）

在《希耶罗》中，西蒙尼得斯是在向僭主希耶罗进言，所说的就是作为城邦统治者的僭主如何使自己得到安全；而在本篇中，卡尔米德所说的却是，当一个人变得贫穷了之后，这个人也就得到了安全，同时也得到了自由活动的可能。

[2] 在希腊古典文献中，*τυράννος*〔君主，僭主〕这个术语是一个很特别的术语：一般情形下，*τυράννος* 可以根据上下文的语境以及文献写作时间译作王者或者僭主；但是，在这里，我们倾向于将这个术语译作从事城邦事务管理的人，其含义与 *πολιτικος*〔政治家〕在希腊雅典时代的含义相当接近，而 *πολιτικος*〔政治家〕这个术语原初的本意就是从事城邦事务管理的人。

[3] 这里提到的纳贡赋税在原文中指的是 *φόρος*〔外国为移民而进贡的东西，财产税〕。一般情况下，这种 *φόρος*〔财产税〕是指其他城邦出身的人来到雅典，要由那些人原来居住的城邦向雅典交付一笔钱作为他们在雅典谋生的代价，这笔钱在当时就叫做 *φόρος*；关于这种财产税，色诺芬在《家政》当中曾做过比较详细的说明（*Oec.*, ii. 6）。但在本篇当中，这种 *φόρος* 却隐含着带有其本来的含义，即隐含的意思是说，卡利阿斯原本因为有钱，于是就像人家对待外来人一样纳贡 *φόρος*；而当他散尽家财，变成为穷人之后，这种税赋，他就不需要再承担了，反而可以由这个城邦（即雅典）来养活他；所以，这种税赋又隐含了（救）济贫（困人）的意思。

每天都生活在得到某些东西的期待中。[1]

【33】当然，卡里阿斯说道，你现在想的是不再做一个富人；但是，假如你做了一个美梦，想要祭天避祸，你就不会改变想法吗？[2]

不，不会的；相反，我倒会极为坦然地面对危险；假如某一天，我在某个角落遇到什么的话，我也会承受得住。

---

[1] 这句话里面有这样一段原文：ἀεὶ δέ τι λήψεσθαι ἐλπίζω，直译过来就是对获得有所期待。

[2] 这里所说的 τοῖς ἀποτροπαίοις〔避开〕本意上是说避开〔ἄπιος〕惧畏〔τρόπαιον〕；但在希腊古典文献中，这个概念又成为一个带有特指的概念，即远离开被神启朕兆预示着的灾祸；所以，在这里我们将这个术语权且译作祭天避祸。关于这个术语的使用，阿里斯托芬在他的《财神》里，克勒弥鲁高喊，求上天避（避免）他做不好的事情：

〔克勒弥鲁：〕
假如我们做得好，我们就什么都有了；
假如我们做得不行，那么，我们还能有什么？
〔布勒普希得穆：〕
这真是一个糟糕的营生，
一点儿也不能让我们开心！
一下子发了大财，
却一直还是让我们担惊受怕！
啊，我怀疑，一定是哪儿哪儿出了问题！
〔克勒弥鲁：〕
那么，你到底何意？
〔布勒普希得穆：〕
不用怀疑，你刚刚从那神殿中
偷出一些金银
你也兀自有了悔意。
〔克勒弥鲁：〕
不会不会！上天避我不要做这等事宜！
〔布勒普希得穆：〕
多么糟糕的话语！
我的朋友啊，惟一能做的依然清晰。（*Plutus*,350-360）

这个带有避祸意义的术语 ἀποτροπαίοις 柏拉图在说到可能违背礼法的人时是这样说的："要让他们知道，这样的结果是该当避开的。"（*Nomoi*, 845 b）

【34】那么，好吧，安提斯蒂尼，苏格拉底说，你又凭什么为了那么一点点财富就自诩是富有的呢？

先生们，那是因为我坚信，贫富并不体现在产业上，而体现在心里。【35】因为，就我所看到的，在个人的生活当中，有很多人，虽然很富有，却依然认为自己很贫穷，只要能够为自己带来多一点点收入，无论怎样的辛苦或者怎样的危险，他们都不会畏缩。[1]我就认识兄弟两人，他们继承了同样的财产，其中一位自己开销足够了，而且绰绰有余，另外一位却总觉得钱不够花。[2]【36】至于君王，也同样如此；据我所知，他们对财富也十分贪婪，做起事情来就像彻头彻尾的无赖一样疯狂。欲望造就了大量犯罪。[3]为什么会

---

[1] 关于对钱财的追求，在有些情况下使人变得不顾危险就近在眼前，色诺芬在《居鲁士劝学录》中也曾经说到过另外一种守财奴的做派：

> 不过，在我看来，我也和大多数的人不那么一样；其他的人，他们得到的虽然已经超出了他们的生活必需，但是，他们还是要将钱财埋在地下，任其毁掉，然后，他们还要不停地去数那些钱财，不停地去丈量那些布匹，总是去称量他们的财宝，还要拿出来晾晒，盯着这些东西看。（*Cyrop.*, VIII. ii. 21）

这种对钱财或财富的渴望，在贺拉斯那里，就是一种 *semper avarus eget*〔无尽的贪婪欲望〕；在他的颂歌体《书札》中，贺拉斯说到了这个概念。（*Epist.*, i. 2. 56）

[2] 这里，安提斯蒂尼似乎是在说卡利阿斯和西谟根尼；如果确实如此的话，那么，卡利阿斯就应当和西谟根尼是一对亲兄弟，并且都是老西珀尼库的儿子；关于这位西谟根尼，色诺芬在他的《回忆苏格拉底》当中也曾提到，他笔下的苏格拉底说，

> 至于西谟根尼，他可是一个秉性正直的人，如果他从你那里得到了好处却没有去感激你，那么，他就会觉得十分可耻；让他这样的人做帮手，因为他会心甘情愿，而且他的性情宽和，又十分忠诚，所以，不管你吩咐或者没有吩咐，他都会主动去做，而且为你出主意，为你想办法。（*Mem.*, II. x. 3）

[3] 亚里士多德在说到梭伦政事的时候，曾经借分析梭伦的一首诗从而深入到财富对犯罪的影响上来：

> 梭伦的出身是属于上层阶级，他的名望也十分煊赫；但是，梭伦却只有中间阶级的财富和地位；他本人得到了其他阶层的人的认可，他也极尽劝导有财富的人不要太过贪婪，他的诗说：

有偷盗？为什么会有溜门撬锁？为什么身体健壮的男男女女做了俘虏，成了奴隶？这不都是出自欲望？的确，是有一些这样的君王，他们整户整户将人家掳去，实行大屠杀，有时候还会让整个城邦里的人统统沦为奴隶，个中的缘由只是为了钱财。【37】对这样的人，我只能感到可怜，因为在他们身上剩下的只有一些残忍的恶疾，他们的情形其实和穷人的情形倒颇为相似，他们虽然有吃有喝，却总无法得到满足感；对于我来说，我的财产已经足够多了，我根本不需要再去伸手；我完全可以吃饱喝足，[1]完全可以像那边

(接上页) 压抑住你们心里难以压抑下去的向往吧，
积攒下无数金钱财富的人们
收敛起你们那些贪婪的欲望，
我们不能依顺，你们也无法享受那种奢靡。

他反复地申明，争执总是起因于有财富的人，所以，在写自己的挽诗时，他才会说出这样的话，“对财富的迷恋以及心地的狂傲”就意味着会起来争执。(*Pol. Ath.*, i. 5)

《雅典政制》一书虽然被认为是一本十分可疑甚至可能根本不属于亚里士多德著作的书，但是，在分析财富对犯罪的影响的问题上，至少这一段言论与色诺芬在这里记载的安提斯蒂尼的说法十分一致。

[1] 色诺芬在这里强调，虽然看似安提斯蒂尼是在说自己可以衣食无忧了，但所涉及的却是一个能够自己做自己主人的问题；事实上，苏格拉底在色诺芬的笔下也是一个可以吃饱喝足的人，特别是苏格拉底甚至可能认为，只要可以吃饱肚子，他就可以去思考一些对自己的欲望有所控制的问题——关于这一点，色诺芬曾经这样写到他所了解的苏格拉底：

苏格拉底能够十分严格地克制自己的感情和爱好，同时也能够经得起寒暑以及这种寒暑之下各种艰辛的劳作；而且，苏格拉底还是极为简朴的人，对于他所得到的一切，他会感到足以令他吃饱喝足了；他就是这样一个具有这高贵品格的人。(***Mem.***,I. ii. 1)

如果我们认为，色诺芬的这些话是专门针对雅典城邦对苏格拉底所作审判而提出的话，那么，假如我们在另外的地方再次看到色诺芬说出同样含义的话，我们也就不能

的那位卡里阿斯一样有衣服穿，走到屋外也会安然无恙，不至于浑身发抖；【38】当我在屋里的时候，除了房子墙壁，我不再需要保暖的衣物；[1]除了我头顶上的屋顶，我不再需要厚实的外套；至于被褥之类，我也不想很过分，只要每天早上能让我醒来就可以啰。说到和女人有关的那种本能欲望，我的身体需要只是在随意中就可以得到满足；的确，见面时会有那种亲昵不乏温馨的感觉，但这种温馨也要恰好随意。[2]【39】我就可以充分享受到这种欢悦；使我享受到这样的欢悦，并不需要要求很多；这也使我感觉到，其中有些东西，要比那些能够给人带来好处或者带来收益的东西更为美

（接上页） 依旧秉持这种看法了；也是在《回忆苏格拉底》这个短篇当中，色诺芬在说到造物主创造人类时为人类安排了饮食起居的需求的时候，他又说过，这样的安排是

> 为了有益的目的而来的，这种安排使人具有了认识事物的能力——他赋予人类以眼目，从而使之可以看到万物；赋予人类以耳朵，使其听得到声音；还赋予我们以鼻子，让我们知道气味；我们嘴里有一个能够辨别苦甜以及别的味道的舌头，于是，我们也就有了各种味道的感觉。（*Mem.*,I. iv. 5）

根据本篇的这一段叙述以及我们在这里引述的两段文献，可以说，苏格拉底至少在谈话的时候并不完全排斥感官的意义。

[1] 亚里士多德在说到希波达穆的时候曾经说过这样的话：

> 希波达穆曾经独创了城邦市政规划的基本技艺，他甚至还设计了比勒埃弗港的建设图纸；这是一个很奇特的人，他十分喜欢诡异的事情，做事情也很怪癖，一般人都认为他有点刻意做作，因为他总是长长的头发披散着，在头上缀上许多装饰，而且，不管春夏秋冬，他都是一身廉价的暖袍……除此之外，他还是第一个自己不从事城邦事务但却深入探求城邦组织最佳形式的人。（*Pol.*, ii. 8., 1267b23）

[2] 本篇之中，安提斯蒂尼这里似乎产生出斯多葛学派思想的萌芽，即亲昵的温馨只有随意才是好的；关于这一点，我们在色诺芬的《回忆苏格拉底》也可以见到：

> 有些人对自己的情欲不能控制，那么，他们就应当将这种欲望的东西限定在身体急迫的需要上，并使这种欲望的满足得到心灵的许可，同时，在满足这种需要的时候，也不要造成其他的什么伤害。（*Mem.*, I. iii. 14）

好。【40】对我而言，在我所拥有的东西当中，这些才真正宝贵；尽管别人可以将我所拥有的一切都掠夺去，这些依然还会给我带来财富。【41】何以如此？你们也知道，我在想要美妙佳肴的时候，并不需要跑到街市上去采购那些美酒佳肴，那会是很大一笔开销，我只需要打开心灵的宝库，就可以尽情享受了；[1]至于快乐，我发现，大快朵颐或者畅饮美酒之前的那种期待，也很不错，这并不需要完全依赖你们的那种高价肴馔，譬如我喝到了萨索，完全是因为口渴了才会想去喝。[2]【42】专心节俭不求世间益处的人，至少表面上看起来是那种比其他的人正直得多的人。因为，对自己已经拥有的东西感到知足的人绝少再去觊觎别人的东西。【43】个中，有一点颇为值得注意，我的这样一种类型的财富可以给你们带来心灵自由。[3]譬如苏格拉底，从他那里，我所得到的就是这样一些财富。

---

[1] 苏格拉底在雅典接受城邦审判时，曾经有过一场十分著名的申辩——一般的情形下，我们称这种 ἀπολόγια 为申辩也不是没有道理的，但将这个词用在苏格拉底身上，我们毋宁称之为一种辩诉——关于苏格拉底对雅典城邦审判的辩诉，我们至少有两篇尤其著名的文献可以参阅，除了柏拉图的《辩诉》一篇外，色诺芬的《辩诉》也是十分主要的文献。在色诺芬的《辩诉》中，作者记述了苏格拉底对雅典审判的一些基本辩诉理由；其中，在回答梅勒妥斯的控告时，苏格拉底反问米利托斯说，

> 当这个城邦被围困的时候，大家都郁郁寡欢，自怨自艾，而我却可以像是什么事情也没有发生一样仍旧怡然地生活；别人要花费许多钱财，才能在市场上买来他们所要享受的东西，而我却不用这样，我只在我自己的心里面就可以得到我所要的最甜美的享受了。（*Apol.*, 18）

[2] 这里讲到的 Θασίω〔Θάσιος，出自萨索〕是指产于萨索〔Θάσιος〕地方的一种葡萄酿制的酒。

[3] 在 ἐλευθερίουσ τοιοῦτος πλοῦτος παρέχεται〔这样一种类型的财富可以给你们带来心灵的自由〕这句话当中，ἐλευθερίουσ〔像自由民一样〕同时具有着两层的含义——ἐλευθερίους 这个词，一层含义上是指在当时雅典城邦中具有独立（自由）身份的一些人，这些人通常都可以有自己私有的财产，即他们可以按照自己意愿在城邦里生活；这个词的另外一层含义是从它前面一层含义衍生来的，即这样一些人由于具有了自己的私有财产，因此

无论从实质上，还是从数量方面，他都并没给我带来什么东西，他带给我的只是我自己所拥有的东西，而他则只是将这些东西慷慨地交给了我。至于我，我现在对别人也不再吝啬；对所有朋友，我都会一视同仁地奉献我所拥有的一切，我可以和所有乐意的人一道分享在我心灵中驻扎下来的财富。【44】的确，在我所拥有的一切当中，最为奢华的，你们也知道，就是我总十分悠闲，这悠闲使我可以随心所欲地观看值得观看的东西，聆听各种美妙的乐音。[1]在我看来，最有价值的，莫过于整日里与我所信赖的苏格拉底[2]一道悠闲交往。[3]就他那方面而言，他所欣赏的也并不是钱财最多的那种人，而是那些对他和善并且能够和他相伴到最后的人。[4]

【45】这时，他的话说完了；卡里阿斯便接着说起来，以赫拉神的名义，我真得十分妒嫉你的财富，这首先是因为，城邦不会在你身上加沉重的负担，也不会将你像奴隶一样支使；而且，就是你

(接上页) 而具有了在社会生活中一定的自由意志，从这一层意义上来理解，这个词也可以译作*自由地去生活*；而这种*自由地去生活*也正是自由这一概念的最初的含义。

[1] 短语 *ϑεᾶσϑαι τὰ ἀξιοϑέατα*〔*观看值得观看的东西*〕中，*ϑεᾶσϑαι*〔*ϑέατα*，*ϑεαομαι*，*观看*〕一词实际上还带有着*静想*、*沉思*（*contempiatio*）的含义，但是，这一层含义并不是这个术语的*所指*（*signifiant*），而只是这个词的*隐含的意义*（*signifié*）；假如根据这一层隐含的意义转译，那么，将这个短语译作*对值得思考的东西加以思考*也不是完全没有道理的。

[2] 对于安提斯蒂尼，苏格拉底曾经说过一些近乎巫术性质的话：安提斯蒂尼（*以及许多跟随苏格拉底的另外一些朋友*）之所以一直能够跟随着苏格拉底，是因为苏格拉底“掌握着大量的爱的技巧，掌握着一些咒语，掌握着具有某种魔力的法轮”；（*Mem.*, III. xi. 17）苏格拉底所说的那些法术或者巫术性质的东西，在安提斯蒂尼看来，归根结底就是信赖。

[3] 亚里士多德曾经对朋友之间的这种能够*悠闲*（*轻松*）相处的状态做过一段描述：“有一些人在我们面前不会掩饰自己，甚至十分乐意将自己的弱点告诉给我们，正如我们说过的那样，我们在这些人面前不会因为我们自己受到了民众的谴责而感到羞愧，因为我们的羞愧会使我们不再成为他们的朋友，相反，如果我们没有感到羞愧，那才是我们对他们具有着真正的友谊。”（*Rhet.*, ii. 4. 12., 1381b26）

[4] 这里所说的*对他和善而且能够与他相伴到最后的人*，应当是指当苏格拉底接受了雅典审判之后一直在牢房中陪伴着他的那些朋友；但是，这些人当中，到底包括了哪些人，我们现在并无确实的证据，只能依靠现有文献的字句中去猜度。

拒绝借钱给别人，人家也不会怀恨你。

你且慢妒嫉，尼克拉特打断他的话，说道，我现在就要向他借些东西，借些他自以为得意的东西；按照我受过的教育，从数量上或者从实质上，[1]用荷马的算法，就是

七只未在火上烧炙过的祭炉和十大口袋黄金，
二十口锃光瓦亮的炉炬，还有十二匹马；[2]

我可是没办法，我总想要许多财富。我敢说，这也是为什么好多人都认为我格外偏爱财富的原因。

这时，大家都笑出声来，大家都觉得他的话说得很有意思。

【46】于是，有人便说道，西谟根尼，你也在跟着我们一道说谎呢！你先是跟我们说，你的朋友都是些什么什么样的人，然后又告诉我们，他们对你的影响是你可以证明完全可以为他们感到骄傲。

【47】一点儿没错，无论雅典的人还是那些蛮夷之族都认为，这是天经地义的；而且，无论怎样讲，就是不一样的城邦或者民族不也都需要借助神明的力量得到启示才能明白自己应该做什么，不应该做什么吗？再者说，显而易见，我们都知道，他们有可能善待我们，也有可能伤害我们，那么，我们为什么不去借助祈求神明，以避开不好的东西，去追求好的东西呢？【48】我引以为自豪的是，

---

[1] 这里尼克拉特所说的 σταθμῷ καὶ ἀριθμῷ〔在重量和数量上〕似乎是在暗示，安提斯蒂尼曾经说过苏格拉底对好的东西不加限制，而尼克拉特自己却并不以为然，尼克拉特想要得到的东西是 σταθμῷ〔可以放到天平秤上称的〕，这些东西是要 ἀριθμῷ〔可以计算出来的〕。

[2] 色诺芬在这里说到的这两行诗句，在荷马的《伊利亚特》卷九当中出现过两次，（*Ili.*, ix, 122-123, 264-265）这两行诗说的对史诗英雄的一种赏励，是对阿伽门农赏赐给阿尔开统领奈斯托尔的贵重厚礼；就这些赏励的量来说，即便在当时富裕如阿伽门农这样的王者来说都是十分可观的，由此可以见出，色诺芬在这里让尼克拉特去向安提斯蒂尼借这样一大笔财富，便带有嘲笑与自嘲的意味了。

那些无所不知、无所不能的神明[1]总会慷慨地惠顾到我的朋友。因为，神明总是在关注着我，所以，无论白天还是黑夜，无论我想方设法去到哪里，也无论我准备做什么事情，我都无法躲避他们的视线。但是，正因为他们总是在事前就已经知道事情的结果，他们总会给我一些启示，有些是发出声音的，有些是在梦里或是借鸟儿告诉我一些朕兆，告诉我该做什么，不该做什么。假如我听到了他们的警告，那么，我就没有理由再犹豫了；我早前也曾经有过忤逆，所以，我也受到过惩罚。

【49】苏格拉底接着说，你对我们说的话，每一句话都让我感到值得相信。但是，有一件事情我很想从你那里知道：你为神明做了什么使得神明总那样惠对你呢？

其实，这倒也没什么大不了的，西谟根尼回答道，我只是说了些赞美他们的话，这并不需要花费什么；我可以随时将他们给予我的一切回馈给他们，我会尽我所能对他们说话谦恭和善；只要是以

---

[1] 西谟根尼说到神明时认为神明无所不知、无所不能；这种观点，其实很大程度上应当是苏格拉底传授下的观点——色诺芬在《回忆苏格拉底》中曾经有过这样的记述：

> 他对神明的看法，并不像有些人想象神明时的那些想法一样；那些人以为，神明了解一些事情，但是对另一些事情却不甚了了；而他则认为，无论是对于人们所说的话，还是对于人们所做的事情，甚至人们心中想到却没有说出来的东西，神明都是无所不知的；不仅如此，神明还是随处都在的，也就是说，他会随处向人们指明各种事情。(*Mem.*, I. i. 19.)

从这一情况来看，适如苏格拉底所说，“神明的能力和性质使他能够看到一切，听到一切，同时也随处可见，涉及世事万物。”（*Mem.*, I. iv. 18）这样的神明至少可以包蕴不只是一层含义——当然，无论这个概念下的神明所包蕴的是哪一层含义，当雅典审判进行的时候，譬如梅勒妥斯者流对苏格拉底不敬神明的指控（Plato, *Euthyp.*, 3 b）都应当是那种无中生有；不过，在苏格拉底本人以及柏拉图和色诺芬或者安提斯蒂尼、西谟根尼这样一些跟从苏格拉底的人相关的记载中，这神明到底所在何处，却实在是一个问题；二十世纪，德国哲学家海德格尔创设了一个本真（*die Eigentlichkeit*）的概念，不能不说是这种对神明所在的一种追问。（*Sein und Zeit*, 1927）

他们的名义来证明什么，我就不会刻意虚饰我的语言。

真的呀！[1]苏格拉底说，如果真的像你说的那样，你有着这样的朋友的话，那么，那些神明似乎对心灵的纯善[2]感到欣喜呢！

话题就这样越谈越显得严肃起来。

【50】于是，大家便都转向菲利布斯，大家问他，在他那种可以使人开怀大笑的工作中，他自己认为有什么值得引以为自豪的？

---

[1] 这里的这一句 *Νὴ Δί'*(哦，神呐！)，在希腊雅典时代常用来表示惊讶；这种说法应当是发誓时的一种通行的说法。这种说法之中隐含着唤来神明为说话的人作证的含义，但是，随着使用频率的增加，或者说由于使用的场合相对比较广泛，这个表示惊异的套话于是也就发生了变化；为此，我们在这里不是直译出来这句话的哦，神呐，而是将这个短语转译作真的呀，旨在说明其中并无微言大义的意味。

[2] 这里，色诺芬笔下的苏格拉底使用的是 *καλοκἀγαθία*〔完美优秀的人格〕，我们在这里将这个词译作心灵的纯善；不过，也还是需要注意，这个词其实是有两个单独的小词组合变化而成的：*καλὸς καὶ ἀγαθὸς*〔完美和优秀〕；在这个组合词当中，*καλὸς*〔完美〕比较多的是强调宽泛意义上的美好，而 *ἀγαθὸς*〔优秀〕强调的则是人格意义上的优秀——当荷马在他的史诗中用 *ἀγαθὸς* 来对他的英雄加以修饰的时候，他所说的就是那些史诗英雄的英姿卓越和勇猛顽强，到了亚里士多德的笔下，这个术语就有了一些变化，亚里士多德说，

> 假如那个人真正的是你的朋友的话，那么，他就不能只是 *ἀγαθὸς*〔心地纯善〕，而且还必得对你也能和善；这是因为，他之所以心地纯善是由于他自身的和善，但是如果他需要做一个可以成为朋友的人的话，那么，他就必得对他人能够和善相待，就此而言，心地纯善同时也必得对人能够和善相待；如果这个人只是为了实用而对待他人友善，而自己却不属于心地纯善的话，那么，当他在和多个人做朋友的时候，他的友谊就会打折扣，因为这种友谊是不能在不同的人身上实现的。(*E. Eudem.*, 1238a3)

当亚里士多德说到 *ἀγαθὸς* 的时候，所指的就只是人格意义上的纯善了；与此稍有不同的是，柏拉图笔下的苏格拉底对人曾经说过这样的话："你之所以将有些人说成是 *ἀγαθὸς*〔完美无缺的〕，其实只是因为他们做出的事情看上去 *ἀγαθὸς*〔完美无缺〕……而你也已经认定，勇猛与智慧就是 *ἀγαθὸς*〔完美无缺〕了"(*Gorg.*, 497 e)；在柏拉图笔下，苏格拉底在辩驳 *ἀγαθὸς*〔完美无缺〕这个词的含义时是在怯懦与愚昧和勇猛与智慧之间进行探讨的；而在色诺芬这里，我们倒倾向于认为，苏格拉底所说的 *καλοκἀγαθία* 或许比较多的是在强调 *ἀγαθὸς* 这个独立词汇的人格完美的意义。

我完全有理由感到自豪，他回答道，所有人都知道，我做的事情就是使人开怀大笑；他们遇到什么好事情的时候，也总很愿意和我一道分享；假如有什么糟糕的事情降临，他们就会慌忙走开，不再回来；[1]他们会担心，我有可能会没有顾及到他们是不是很乐意就使他们笑起来。

【51】哦，天呐！尼克拉特说道，你真的有理由感到骄傲啰！可我却恰恰相反。在我的朋友当中，做得有成绩的人一定会想方设法离我远远的；可是，他们遭遇厄运的时候，却总信誓旦旦说是我的亲戚；对这些久无音信的亲戚，我总想躲也躲不开。

【52】好了好了，卡尔米德转向叙拉古人说，那么，你呢？你以什么感到骄傲？不用问，一定是那个男孩子？

不，绝对不是！相反，对他，我反倒要极为担心，因为总有人想要把他毁掉。[2]

---

[1] 菲利布斯的这种说话方式令我们想到柏拉图笔下的苏格拉底说到灵魂无从选择道路时所提到的最后一条道路：

> 拉刻赫斯这时会为每一个灵魂派来一位守护者，守护那灵魂的生命，令他的选择得以实现，这位守护的神明带领他先要去柯萝索那里，在那位柯萝索手牵手的带领下，按照那只转动着的纺锤认定自己的命运；这之后，命运的守护神会再将灵魂带去雅特萝波纺线的地方，这时候，命运的丝线便已无法变更。（*Rep.*, 620 e）

在柏拉图笔下，苏格拉底接着说，这时候，人们来到了 Λήϑης〔忘川〕河边的那一片平原，走到 Ἀμέλης〔混沌河〕的河边，喝下河中的水，于是便忘却掉灵魂中的所有一切。按照一般对柏拉图笔下苏格拉底所说的理解，那么，菲利布斯的工作，或者说为菲利布斯感到自豪的那种工作所产生的效果，似乎就是喝下那条 Ἀμέλης〔混沌河〕的水了；换言之，菲利布斯最感自豪的就是可以使人解忧忘愁。这种说法，我们甚至在早于苏格拉底几百年的赫西俄德那里也能够看到：按照赫西俄德的记载，心怀复仇之意的女神诞下了 Λήϑης〔勒瑟〕，就是为了让灵魂淡忘掉一切（Hesiod, *Theog*., 226）。由此来看，菲利布斯完全有理由为自己的工作感到自豪的，因为，据他说，他的工作就是在人们烦恼的时候像神明 Λήϑης〔勒瑟〕一样使人们忘记烦恼。

[2] 我们将 διαφϑεῖραι 一词简单地译作毁掉；从一般意义上讲，διαφϑεῖραι 这个词有两层含义，其一是说摧毁，或者同归于尽；其二是说在某种小恩小惠的诱使之下使其毁灭；在汉译中，我们用了一个把字句，意思是希望使这个词当中同归于尽的那层含义相

【53】天呐！[1]听到这话，苏格拉底喊起来，他们想对你那个孩子做什么不好的事情，要他完蛋？

我并不是说他们想要杀掉他，我只是说，他们会花言巧语欺骗他离开，去和他们一道过夜。

那么，在你看来，是不是说，一旦这样的话，那个孩子就会堕落？

对，没错！

【54】那么，你肯定不会做这样的事情，不会和他整夜地在一起？

我当然要这样做，我每天夜里都会这样。

以赫拉的名义起誓！你那么欢快地同那样的血肉相融，真天大的幸运啊！只有你才不会伤害到那些与你一道共寝的人。[2]假如没别的原因，你完全可以为你自己的肌肤[3]感到骄傲。

【55】可我并不以此为自豪啊！

那又是什么呢？

是那些来看我的这种人偶表演的笨人，我靠着他们来生活！

（接上页）对比较弱化一些；而且，从文字上看，在说这话时，那位叙拉古杂耍班主也的确并没有考虑到招惹他那个小男孩的人自己是不是也会就此堕落。

[1] 这里的原文是 Ἡράκλεις!〔赫拉克勒斯啊！〕，苏格拉底用这种喊叫的语言表示一种带有揶揄成分的惊诧。

[2] 苏格拉底大声地喊叫 εὐτύχημά γε σου μέγα〔这真是天大的幸运啊！〕；这句话看似只是一般的惊诧，但也有十分巧合之处：在柏拉图的笔下苏格拉底也说过差不多同样的话：εἶναι καὶ εὐτύχημα ἐμὸν θαυμαστόν〔这对我真是奇迹一样的幸运啊！〕（*Symp*., 217 a）——不过，在柏拉图的笔下，苏格拉底说的是神明赐给他了美貌，这就带有一些反讽的意味了；而在色诺芬的笔下，苏格拉底则是用这句话来讥笑那个叙拉古杂耍班子的班主。

[3] 肌肤一词的原文为 χρωτί，这种译法其实也只是略嫌简单地表达出苏格拉底所要表达的意思；根据我们对后来（譬如他的学生柏拉图）学理发展脉络的了解，这里所说的 χρωτί 除了说明身体接触是那位叙拉古人的幸运外，还有一层隐含的意义是肉身的神圣化，假如这个词译作肉身，也不是完全没有道理的；只是 χρωτί 与一般意义上的 χορυί〔肉身，身体〕相比，更多的是强调了其中的表层或表面的意义。

啊，是的！菲利布斯说道，这也说明了一件事情，我听说，你无论走到哪里总祈求神明多赐给你一些食粮和酒肉，少来些机智灵巧。

【56】继续吧，卡里阿斯说，苏格拉底，现在该轮到你说了。你怎么对你的话做解释？你怎么能够为了那样一种不那么体面的技艺感到自豪？[1]

好吧！那么，我们先来搞清楚一个好的拉皮条的人，[2]他的责任是什么？请不要犹豫，好好回答每个问题，这样，我们才能够了解我们的意见在哪些地方一致；[3]你们是不是都同意这样？

大家异口同声表示赞同。以前，他们一般一旦做出这样的表示，那就表明他们打算接受他接下来的各种提问了。

【57】你们是不是同意，做个好的拉皮条的人，他的职责所在就是令其技艺所实施的人尽量与那些和他们相伴之人达成一致，对不对呢？[4]

没错，大家回答道。

---

[1] 不那么体面的技艺的原文是 ἀδόξῳ οὔσῃ τέχνῃ〔性质低劣的技艺〕，实际上就是指以不光彩的手段获得财富的技艺。

[2] 本篇中，苏格拉底反复说到 μαστροπός〔拉皮条的人〕，这是一个很特别的术语，这个术语的词根是 μάω〔寻找〕，由这个词根衍生出了 μαστιτήρ〔寻找的人〕；而后在希腊航海贩运业及商业发展的基础上，出现了一种 μεσιτής〔居间的商业掮客〕。μαστροπός 一词的本意就是寻找居间的利益。但需小心的是，苏格拉底在这里以这种职业技艺自诩，他所要表达的是这种职业技艺之中寻找的含义，这一点在下文中一直在贯彻着。

[3] 苏格拉底在这里确定了他所特有的一种渐进的方法，即在一个要点向另一个要点过渡的过程中，使所要论证的道理得到逐渐的展现；关于这种论证方法，我们也可以在柏拉图的《理想国》中看到。（Plato, *Rep.*, 342 d）

[4] 根据色诺芬的记载，苏格拉底还曾经说过，

> 做一个好的拉皮条的人，为了使他所要撮合的人达到结合，还需要按照实际的情况将双方的优秀之处加以介绍；而不介绍实际情况的人，他们的那些溢美之词实际上并无任何意义，因为人们一旦受骗，所痛恨的就不仅是各自的对方，而且还会痛恨拉皮条的人。（*Mem.*, II. vi. 36）

那么，进一步说，要达到这样一种一致，是不是在穿着与发式上也要恰到好处？

那当然，大家说道。

【58】我们也的确知道，同一双眼睛看到它们所见到的东西，有的时候投下去的是爱，有的时候就是厌恶，对吧？[1]

是这样。

那么，是不是也可以这样说，同样的语言有时会显得很谦逊，有时却会显得有些鲁莽？

是的。

是不是有些话本身就带厌恶性质，有些话就很友善呢？

是的。

【59】那么，好的拉皮条的人是不是就应该在其中有所选择，只是将那些有助于使人家达成一致的东西介绍过去呢？

是的。

那么，做个皮条客，是应该使当事人让一个人喜欢呢，还是让他得到许多人的喜欢？哪个更好些呢？[2]

这时，大家意见出现了分歧；有一部分人回答说，当然是让他得到许多人喜欢更好些；另一些人则不以为然。

【60】苏格拉底看到大家话题一致起来，于是便继续说道，那

---

[1] 苏格拉底在这里似乎在说人的看法的主观性，但是，从另外一个角度上说，我们也或许可以从这种在不同的时候所看到的人可能出现不同的样子上来理解这句话；因为，苏格拉底除了在这里说到了看法的不同之外，在另外的场合也还说到过人（以及事物）的变动不居，所以，“人们似乎更喜欢的是看到那些描绘美丽与善良以及优秀品格的作品，而不是那些描绘丑陋与邪恶以及面目可憎的作品。”（Xenophon, *Mem.*, III. x. 5）

[2] 从现有文本的情况来看，这个问题提得似乎有些含混；原文中，ἤ〔是……还是……或者，而〕在这里准确的含义并不明显，我们在译文中选用了是…… 还是……这个含义，这样也只是为了将上下文语境联系起来。

么，假如什么人可以使大家与完整的社会[1]相互融洽，我们是不是就应该认为，这位技艺精湛的人就是个精明的拉皮客？

显然是这样，大家回答道。

那么，假如有一个人有能力使他所照顾到的所有人都能够感到快乐，这个人，照我说来，就完全可以为他所掌握的技艺感到骄傲，并且也理所当然应当得到大笔酬劳，是这样吗？

【61】大家对此也都表示同意，于是，苏格拉底又接着说，那么，在我看来，现在就在你们面前的安提斯蒂尼就是这样一种类型的人。[2]

安提斯蒂尼喊了起来，苏格拉底，难道你真的想向我传授你的这门技艺吗？[3]

一点儿没错，苏格拉底说，因为，我知道，你一直在尽力而且是在竭尽全力地做着一件事情，一件服侍别人的事情。

一件什么事情？

拉皮条嘛！[4]

---

[1] 在 ὅλῃ τῇ πόλει〔众人的人群〕这个短语中，πόλει〔众多〕这个词是一个在雅典希腊时代很特别的术语：个人作为一个个单一的个体如何能够生出一个作为整体的、由众多的个体组合而成的群体，这其实涉及古典哲学的一个重要命题，即**一与多的命题**；而这个命题，在古典著述中，一直是一个不能简单处理的命题——关于这一点，柏拉图在他的对话《巴门尼德篇》中借苏格拉底之口（或者就是记述苏格拉底的观点）也做了很多探讨；但是，如果说这个**一与多的命题**只是一个纯粹的**数的命题**的话，那么，我们就很难了解之中的思想内涵了；事实上，这个命题涉及了一个根本的、本原性质的问题；假定色诺芬在这里记述的苏格拉底真实可靠的话，那么，这从一个侧面也印证了**一与多**这个命题的本原意义。

[2] 关于安提斯蒂尼这方面的情况，第欧根尼·拉尔修也曾经转述过相似的情况：

> 有人曾经问过安提斯蒂尼，做一个心地纯善的人，必须做到的是什么？他回答说，必须去学习，就是跟着能够使你不再做错事的人去学习。（*Antisth.*, VI. i. 8）

[3] 这里所说的传授，按照原文直译就是**将这门技艺交到我的手上**。

[4] *Τὴν προαγωγείαν*〔拉皮条嘛！〕一句中，*προαγωγείαν* 在这里被当做名词使用，也可以译作**一种拉皮条的职业**，或**拉皮条工作**；苏格拉底在和泰阿泰德说到接生术的时候，曾经说过这样的话：“在这个世界上，有一种叫做**拉皮条的工作**，就是将男男女女

【62】那么，请问，我做错了什么事情吗？

我感觉，是你把这里的这位主人卡里阿斯介绍给了那位能言善辩之人普洛狄科。[1]你知道，这两个人是两种类型的人，一个热爱哲学，另外一个酷爱钱财。而且，我也知道，你还把他介绍给了埃里斯的希庇阿斯，[2]希望他跟着希庇阿斯学习回忆的技艺；[3]从那个

（接上页）以错误的方式愚蠢地撮合在一起；接生婆则会出于自尊而不愿意去做拉皮条的工作，因为这些接生婆也不愿意授人以柄；在这个意义上，其实真正的接生婆才有可能成为好的拉皮条的人”（*Thaeat.*, 150 a）。

[1] 这里，苏格拉底说 τῷ σοφῷ Προδίκῳ〔那位能言善辩之人普洛狄科〕，比较好的译法是将 σοφῷ 这个词译作聪明的人或者圣贤之人；因为，这句话带有对能言善辩揶揄的意味，不过，为了恪守原文，我们还是取了 σοφῷ 这个词的词根意义，译作能言善辩之人；在色诺芬的《回忆苏格拉底》中，苏格拉底提到普洛狄科时再次将他称作是 σοφῷ〔能言善辩的〕(*Mem.*, II. i. 21)；但是，有一个细节需要注意，在苏格拉底看来，智慧和美貌在有些情况下可能是好的，但在有些情况下就不一定是好的了：

> 人们经常将那些为了获取钱财而出卖他们的智慧的人称作是能言善辩之人，这就好像是说这些人在出售智慧；但是，只有当一个人和那些他知道已经十分出类拔萃的人交往，并且将自己的好的知识教会给那种人的时候，我们才可以说他是一个既有着荣誉也心地纯善的公民。(*Mem.*, I. vi. 13)

[2] 关于 Ἱππίᾳ τῷ Ἠλείῳ〔（来自）埃里斯的希庇阿斯〕，色诺芬在《回忆苏格拉底》中也曾经提到过这个人（*Mem.*, IV. iv. 5）；这个来自埃里斯的希庇阿斯在当时也是很有名的辩术家，在柏拉图的著作中，他经常和苏格拉底在一起辩诘；值得注意的是，在柏拉图的著作《小希庇阿斯篇》中，苏格拉底曾经问到过希庇阿斯关于回忆之术的情况，提到过这位希庇阿斯“曾经以回忆之术感到自豪”（*Hipp. min.*, 386 d）；这种回忆的技艺正是这里要说到的一种技巧。

[3] 本文中，τὸ μνημονικὸν〔与记忆、回忆相关的〕一般也译作记忆，或回忆；不过，在这里，τὸ μνημονικὸν 指的是希庇阿斯具有的一种技艺，或者说指的是一种能力，所以，我们在这里将这个术语译作为回忆的技艺；按照西塞罗的说法，回忆术是塞奥的希蒙尼得斯创造的。（*de Or.*, ii. 86; *de Fin.*, ii. 32）事实上，我们不能排除这种回忆的技艺在当时是一门很普通的技艺。关于这一点，亚里士多德在讲到人的心灵的能力时也确曾说到过：

> 想象通常只是在我们情愿去涉及的范围内发生，因为幻想出来的形象都是在人们心中造就出来的，这就好像我们凭借着幻想出来的形象才可以去回忆一样。(*de An.*, iii. 3. 6)

时候开始，他便成为那种爱的热慕之人，但凡在他眼前掠过的每件可爱的东西，他都不会忘记。【63】而最近这些日子以来，你在我耳朵里灌输的一直是对那位从赫拉克莱亚来的客人[1]的溢美之词，你先是要我对那些人感兴趣，然后再让我们聚在一起。[2]为此，我

（接上页）在雅典希腊时代，回忆之术确实是这样一种特别的技巧，这种技巧就是凭借着幻想出来的形象（或影像）在自己的心中形成一定的意见。

[1] 这里所说的 *τὸν Ἡρακλεώτην ξένον*〔从赫拉克莱尼亚来的客人〕应当是指画师 *Ζευξίππος*〔泽克希普〕；因为在柏拉图的《普罗泰戈拉篇》中，苏格拉底讲到术业有专攻的时候曾经说过这样的话：

> 我们不妨设想一下，有一天，希波克拉底〔**这里提到的希波克拉底，并不是那个作为希腊医学始祖的希波克拉底，而是雅典城内的一个年轻人。**〕忽然改变了想法，希望跟着最近才从赫拉克莱尼亚来这里的年轻的泽克希普去学习，于是会怎么样呢？就像你们来到我这里一样，他去找到泽克希普，向他求教，每天都和他在一起，这样，他或许就可以变得好起来，也可以取得一些进步；然后，他就会问他，在哪些地方变得好了，在哪些地方有了进步；而泽克希普就会回答说，是在画画方面。（*Prot.*, 318 b）

不过，色诺芬这里提到的这个人也可能是指从赫拉克莱亚的另外一个人，即帕拉西俄；色诺芬在《回忆苏格拉底》中曾经记载过苏格拉底到这位帕拉西俄家中做客的情形。（*Mem.*, III. x. 1）当然，那位从赫拉克莱亚来的朋友如果果真就是指泽克希普的话，那么，色诺芬在《回忆苏格拉底》中提到的最受苏格拉底敬仰的人当中也有这位。（*Mem.*, I. iv. 3）

[2] 色诺芬笔下的苏格拉底所说的让我们聚在一起，也可以译作在我们中间做引荐，或者，我们甚至可以意译为在我们中间穿针引线；柏拉图也曾经提到过这种引荐或穿针引线的做法：尼基亚斯在柏拉图《拉刻赫斯篇》中曾带着埋怨的口气说，苏格拉底总是不愿意自己来做他们的老师，而在他们和其他人之间做穿针引线的工作；对于尼基亚斯的这些说法，苏格拉底说，

> 但是，如果我在说话的时候显得我比尼基亚斯和拉刻赫斯知道得更多，那么，你要我承担起这个责任就对了；只是我们在谈话的过程中一直都没有得出什么结果，为什么还要在我们当中找一个人来负起这个责任呢？……我认为，我们大家都应当好好找一找，给我们找到一个最好的老师。（*Lach.*, 200 e）

需要注意的是，色诺芬甚至让苏格拉底以雅典城内最为著名的交际花来做克里托布

的确应该感谢你，因为我发现，他确实是一位很优秀的朋友。而且，你在我面前也曾经说过许多好话，称赞从费莱欧斯来的埃斯库罗斯，[1]在他那里也这样，是不是？实际上，我们就是因为受到你说的那些话的感动，才会相互眷爱，也就是这样，才会像猎犬一样相互追逐。【64】按照我所看到的你的那种特殊技能，我猜想，你一定是个很不错的媒人，因为，假如一个人可以分别面对两个人并且使这两个人相互有好处的话，那么，他就能够使这两个人相互爱慕。在我看来，这种类型的人也可以使不同的城邦相互友好地联合，也可以借助于利益从而使不同的人结成同盟，[2]总之，也可以

（接上页）鲁的老师；在色诺芬的笔下，苏格拉底要将当时红遍雅典城的风尘女子阿斯芭希娅来教会克里托布鲁如何做一个合格的丈夫：

> 〔克里托布鲁对苏格拉底问道：〕
>
> “可是，照你说来，苏格拉底，对于做丈夫的来说，什么样的人才是好的老婆呢？他们是不是也要调教她们呢？”
>
> 〔苏格拉底回答道：〕
>
> “这和调教一点儿关系没有。我倒是可以在你和阿斯芭希娅做个引荐，她会给你说一说整件事情怎么办，这方面，她比我知道得多。”（*Oec.*, iii, 14）

这段引文中，除了对阿斯芭希亚（这位阿斯芭希娅曾经是雅典城邦中最有权势的伯利克里的女伴，也是雅典城内最为出名的上层社会女优）的评价之外，我们尚可看到苏格拉底其实一直认为这种引荐（或者说是穿针引线）工作比较教授知识更为重要。

1 这里所说的 *Αἰσχύλον δὲ τὸν Φλειάσιον*〔从菲利乌斯来的埃斯库罗斯〕，史上并无此人的相关记载，我们不知道这位埃斯库罗斯指的是哪一位。

2 这个小的词组 *καί σύμμαχος*〔以及（结成）联盟〕在古典学界颇受质疑，根据巴列特对不同版本的研究，这个短语词组似乎是另外一个词在传抄过程中出现的讹误：*σύγγαμοις*〔联姻〕；不过，这个说法我们认为有待进一步的证据证实。但是，无论怎样理解这段话，其中却有一个十分重要的问题：怎样的城邦才是好的城邦？或者说，城邦之间怎样处理它们之间的相互关系才能够使这些城邦内民众的生活得到安全保障？这类问题似乎是色诺芬笔下苏格拉底的一个重要的问题——事实上，亚里士多德也在探讨这个问题：

> 城邦实际上也就是一些家庭和一些民众族群组合在一起，这样，他们才能够保证其优质的生活，从而达到完美而又完满的生活目标；而居住在不同城邦内的人

使那些城邦都能够有所得，使那些亲朋好友都能够得到好处。[1]不过呢，我的朋友，你也许还会感到并不高兴；因为，当我把你称作很不错的拉皮条的人的时候，也许会有人认为，我给你的只是个臭名昭著的名声。

是这样。不过，我现在还算很平静；因为有一点很清楚，那就是，假如我真的拥有这样的能力，那么，我就会感到自己的心灵不堪重负了。

说到这里，这个议论的话题便暂告一个段落了。

（接上页）如果他们之间相互通婚，那么将无疑可以使不同的城邦联合成为一个整体，于是，各城邦间婚姻以及族群间的联系也就成为他们共同关系的一个保证。（*Pol.*, iii. 9. 1280b34）

但是，在苏格拉底看来，不同城邦间的联合更多的是出于共同的利益；在这一点上，苏格拉底似乎与亚里士多德在《政治术》当中所做的带有社会学、人类学色彩的陈述是有一定距离的（Aristotle, *Pol.*, 1304a）。

[1] 在与克里托布鲁的谈话时，苏格拉底曾经说到过 φιλίας〔友谊〕的问题：

> 克里托布鲁，你应当殚精竭虑，努力使自己成为一个出类拔萃的人，而后还要和高尚者做朋友；而我也很喜欢和高尚的人做朋友，所以，也许我可以帮你的忙。我对我所眷爱的人，总是全心全意地爱他们，当然，我也希望他们同样地爱我；我总是十分惦念他们，也希望他们总是同样地惦念我；我总是希望和他们能够相聚在一起，同时也想要他们有这同样的渴望。（*Mem.*, II. vi. 28）

苏格拉底在这次会饮中所说的使那些亲朋好友都能够得到好处，在色诺芬回忆苏格拉底的文字中或许可以找到一些佐证。

五

接续上章克里托布鲁说自己的美的话题（4.18-4.20），这一章记录了苏格拉底和克里托布鲁的讨论：两个人当中哪一个更美。在古典希腊时代，男人之间比美司空见惯；按照克罗特的说法，[1]这种比美与当时的文化氛围有一定的联系。同纯粹的比美有些区别，有一种比美被称作是 *εὐανδρία*；而单纯就美做比较则被称作是 *εὐεξία*。有一种意见认为，这种在男人之间比美的讨论是“会饮中是传统的一个基本项目”。

【1】接着，卡里阿斯说，现在，我们大家都在看着你呢，克里托布鲁，你也在反对苏格拉底的班底里，[2]你也反对他自称自己

[1] N.B. Crowther, “Beauty” *Contest in Greece: The Euandria and Euexia, AC 54*(1985), 285-291.

[2] 卡利阿斯在这里诘问克里托布鲁的话是在问克里托布鲁，是否也像一般人一样认为苏格拉底总是在 *βρεκεκεκεξ κοαξ κοαξ*〔呱呱呱，呱呱呱〕地聒噪；我们在这里说的这个呱呱呱，呱呱呱的聒噪是阿里斯托芬喜剧中对论辩家一种贬斥的说法：

〔蛙群：〕
呱呱呱，呱呱呱。
〔狄俄尼索：〕
下地狱去吧，带着你们的呱呱呱！
除了呱呱呱，还是呱呱呱，就不能来点儿别的吗？
〔蛙群合唱：〕
说得对极了，你这忙忙碌碌的小伙子。
执掌琴弦的缪斯呀，只是眷爱着我们，
长着犄角的潘神啊，也吹动起绪任克斯笙箫，
琴师阿波罗更让我们欢笑
用那苇草芦秆做成，他的锦瑟之桥
在这池塘的水中，我尽情大叫
呱呱呱，呱呱呱。（Aristophones, *Frog*., 229-235）

很美；那么，你还犹豫什么呢？

就是就是，苏格拉底喊起来，因为，在他看来，也许只有拉皮条的人在这种争论之中才具有居高评判的资格。

【2】不过，即便这样，克里托布鲁反驳道，我并不打算退缩，[1]你不妨来吧！假如你能详细说清楚你确实比我漂亮，那么，你不妨告诉我们好了。不过，请稍等一下，最好请人把灯台拿到离他近一点儿的地方。

那么好吧，在这一轮讼案中，就由我先来做聆讯预审好啦！[2]听好了我的问题，然后好好回答我。

好吧，你尽管问好了。

【3】就你的看法来说，美是仅限在人身上呢？还是在其他东西那里也能够找到？

在我看来，我认为，美也可以属于马或者牛这样的动物，也可以属于各种类型的没有生命的东西；也就是说，像盾牌、长短剑、矛枪这样一些东西也可以是美的。

【4】这怎么可能呢？这些东西各自完全没有相似之处啊！它

（接上页）差不多同样的说法，在修昔底德的《伯罗奔尼撒战争史》当中也曾经说到过。（Thucydides, *Peloponn.*, I. 93）

1 原文中 *χουκ ἀναδύομαι*〔不打算退缩〕，阿里斯托芬笔下的欧里庇得也说过：“我已然义无反顾，我已不打算退缩。”（Aristophones, *Frog.*, 860）

2 在雅典，当时城邦的司法制度中有这样一种预审聆讯程序，称作是 *ἀνάκρισιν*〔预审，先期审理〕；这种预审聆讯是指在执政官对讼案进行审理之前，先由指定的人员预先审理，以确定罪名是否成立；这种预审聆讯，一般是先确定五百人的一个聆讯团，由告诉方和被告诉方各自陈述自己的观点，然后，再在这五百人的聆讯团当中采用匿名投票表决的形式决定告诉方对被告诉方的指控是否成立；如果罪名成立，再由执政官主持这个五百人的聆讯团进行审理，最后根据所犯罪行予以量刑。不过，在这里，苏格拉底所说的 *ἀνάκρισιν* 与上述含义不同；这里所说的 *ἀνάκρισιν* 是在逐个对参加会饮的人提问之前先确定一些基本的概念，以便大家在谈话开始前有一个共同的基础；在这个意义上，柏拉图在《卡尔米德篇》当中说到 *ἀνάκρισιν* 这个程序的时候，也强调了这个程序的 *απολογια*〔辩诉〕的含义。（Plato, *Charm.*, 176 c）

们怎么可能都是美的呢？[1]

神保佑我，这当然可能啊！[2]假如这些东西经由人工的制作从而可以很好地起到我们希望在他们那里得到的效果，或者，假如这些东西自来就可以满足某种需求，那么，这些东西当然就是美的。

【5】那么，你能不能告诉我，我们的眼睛使用时要满足什么样的需求？

当然是用来看东西的。

如果是这样，那么，我可以大言不惭地说，我的眼睛比你们大家的都美。

何以见得？

因为，你们的眼睛只能朝正前方直接看过去，而我双眼凸起，目光旁射，所以能够朝两边看。

那么，你不会是想告诉我们，在所有的动物中螃蟹的眼睛最美吧？

一点儿没错！而且，就其强韧来说，它的眼睛也是最好。

【6】好了，这件事情就算过去了。现在来说说我们两个的鼻子，哪个更美？你的，还是我的？

照我看来，当然是我的，假如上天让我们长鼻子是为了让我们

---

[1] 不同的、相互之间毫无相似之处的东西何以能够同时既是美的又是完善的，对于这个问题，苏格拉底曾经对阿里斯提波这样说：

> 有时候，出类拔萃在有些东西那里是完善，而在另一些东西那里就是美了；但是，在同一件事情上，人却有可能既是美的同时也是完善的；譬如对人的身体而言，同一件事情既可以是美的并且同时也是完善的，在这个东西对人有益的时候，对于人的身体有用处的东西就是美的而且可以同时是完善的。（*Mem.*, III. viii., 5）

[2] 需要注意，在雅典希腊时代，*καλός* 这个术语不仅表示美丽，或者漂亮，而且也可以用来表示优秀、卓越、典雅、美好等；但是，克里托布鲁在这里显然是把 *καλός* 界定在一个很狭小的范围内，将这个术语简单地界定在表示美丽的意义上，所以，才会遇到苏格拉底提出的那样的问题。在中文译文中，我们无法把这个术语当中完整的意思用一个单一的术语来表述，我们只能尽量选择一个相对较宽泛的术语来解决这一问题。

去闻味的话。你的鼻子朝下，直冲着大地；我的鼻子宽大，敞开着，就好像从各个角落迎接芬芳的气息。

那就想一想冲天鼻，这种鼻子怎么会比直冲冲的鼻子美？[1]

这里也有一个很不错的理由，冲天鼻不会成为一道屏障，所以它可以使眼珠向四处看；而你的高鼻梁，看上去像是两眼之间的一堵墙，把两只眼睛隔开了。[2]

【7】那么，我现在提议说一说嘴。假定嘴巴长出来的目的就是把东西吃进去，那么，你张大嘴巴咬东西就可以比我咬得大；但是，你是不是也认为，你因为嘴唇薄薄的，亲吻时就会更温柔些呢？

不然的话，我的嘴似乎就要比驴嘴还要丑些了。

你是不是认为，我要把我说得比你美就得找些什么理由？那

---

[1] 亚里士多德在《政治术》中探讨平民政制与寡头政制所出现的激越弊端时，曾经以这种冲天鼻为例说明其中的问题：

> 一只鼻子如果只是稍稍有一些鹰钩或者冲天而不失端正的话，那么，这个鼻子还可以算是美的，并不显得难看；但是，如果过分了，或者有些地方过分有些地方不够，那么，它就不能算作是一个鼻子了。（Aristotle, *Pol.*, 1309b24）

在柏拉图的《泰阿泰德篇》当中，苏格拉底也提到了这种冲天鼻，

> 假如我想到一个人，他不仅有鼻子有眼睛，而且鼻子是冲天鼻，眼睛是暴凸眼，那么，我就会拥有一个关于你的观念，这个观念并不是关于我或者别的哪个也是冲天鼻暴凸眼的人的。（Plato, *Theaet.*, 209 c）

[2] 苏格拉底在这里所说的高耸的鼻梁像是两眼之间的一堵墙，把两只眼睛都隔开了；这个说法在后世也成为一个比较常见的典故。在莎士比亚的《爱的徒劳》（*Love's Labour Lost*, v. 2. 568）中，鲍耶特这样说道，“你那鼻子在说不，而你却没有，只是因为你的鼻子太过直通通了。”这个典故，晚近到二十世纪的美国黑人诗人茉莉斯还曾经使用过，她在《索罗门之歌》中曾借用过这个典故：“你那鼻子，就像黎巴嫩的那座塔，矗立在那里，凝视着大马士革。”（Toni Morrison, *Song of Solomon*, vii. 4）

么，那些水泽女仙，还有月神塞勒涅的那些后裔，[1]我认为，她们和我更相像，而并不像你。

【8】好啦！克里托布鲁喊道，我不想再和你争论下去，让大家来投票好了，让他们匿名投票吧；[2]我现在就想知道我要付出多少；[3]因为，我担心，你和安提斯蒂尼的财产加在一起可能会超过我的财产。

【9】接下来，那两个男女孩子便开始计算投票结果，苏格拉底则站在一边看着计票过程；这时候，他还把灯烛[4]拿到离克里托布鲁近些的地方，希望评判他的人不要出差错，再由两个评判人得出投票结果；实际上，获胜的人得到的并不是彩带花冠，[5]他所得

---

[1] 在 *Ναίδες θεαὶ οὖσαι τους Σειληνοὺς* 当中，*Ναίδες θεαὶ*〔水泽女仙〕是指 *Ναίας*〔那伊阿得〕那些在水边或海边住着的女神。

[2] 在雅典时代，*τὰς ψήφους*〔匿名投票〕的过程是由投票人以小石子（或者贝壳）作工具，将小石子（或贝壳）投入一只陶瓮（或其他器皿）内；这种以小石子（或贝壳）投票选择结果的方式似乎是从一种很古老的祭祀活动中衍生过来的。柏拉图在《礼法》讲到神明礼数时候还说到了这种 *τὰς ψήφους*：“那些负责解释神明礼法的人是从四个部落当中匿名投票选举产生的，每个部落每次只能选出一个人，而且要反复选举三次。”（*Nomoi*, 759 d）

[3] 克里托布鲁在这里似乎有些急迫地想要大家尽快投票表态，因为如果他在投票过程中输掉了的话，他就要交出一定的钱财；实际上，这种以钱财消除对自己责难的做法，在雅典希腊时代是一个通例，虽然这种做法和近代以来的保释金制度并不完全相同。在雅典对苏格拉底进行审判的时候就有与此相关的记载——苏格拉底在第二次审判开始时这样说道：“假如安尼托斯和吕克昂没有出头向我提出控告，那么，只要梅勒妥斯得不到他所需的五分之一票，他可就要交出一千大洋了。”（*Apol.*, 36 b）

十分奇特的是，在雅典希腊时代至少曾经传言过这样一种政治秩序，即执政的官员离任时也要接受五百人聆讯团的裁判，以断定这些即将离任的官员是否在其在任期间有过差错；如果那五百人的聆讯团认定了这个即将离任的执政官员有过差错，那么，这一位就要根据法官裁判交上罚金。（*Nomoi*, 299 a）

[4] 在古希腊语中，这里所说的 *τόν λύχνον*〔灯〕和前面所说的 *τὸν λαμπῆρα*〔灯，V.2〕在表达上并没有十分明显的差别。如果说有差别的话，那么，惟一可以说的就是：前面的那个 *τὸν λαμπῆρα* 比较多地强调了可以放上灯油加以点燃的器具的含义，所以，在前面，我们将 *τὸν λαμπῆρα* 译作灯台；而这里所说的 *τόν λύχνον* 则比较强调灯的照明作用，所以，我们权且将其译作灯烛。

[5] 这里说到的彩带花冠，在柏拉图的《会饮》也曾经出现（*Cf.* Plato, *Symp.*, 212 e）。

到的只是亲吻。【10】这时，瓦罐中的石子已经倒出来，石子投票都投给了克里托布鲁。于是，苏格拉底喊起来，天呐！克里托布鲁啊，你的那些钱和卡里阿斯的钱完全不一样啊！他的钱是在使人公正，你的钱啊，就像其他那些卑劣的贪欲一样，是在笼络投票人和评判人，[1]你说是不是这样？

[1] 这句话当中，*καὶ δικαστὰς καὶ πριτάς*〔审判或评判的人和主持审判或评判的人〕实际上是指那些参加会饮来的客人以及为这次评判统计投票的那个男孩和那个女孩。

六

本章分为两个段落：第一段，苏格拉底看到坐在一边的西谟根尼闷闷不语，于是便问到他对 *παροινία*（酒后胡言乱语）的看法，接着，苏格拉底便找卡里阿斯帮忙，为他作证（6.1-6.5）；第二段是苏格拉底和那个叙拉古人的一番对话（6.6-6.10）。这一章虽然很短，却具有两项十分重要的作用：其一，借助和缓而又写实的手法生动地描绘一幅典型的会饮场景；其二，借此表明了苏格拉底在这种会饮的场合是最为突出优秀的人物，这种优秀不仅要具备一般世俗之人的智慧，也要具有圣者的沉着。

【1】这时，这些人当中便有人提醒克里托布鲁去接受他赢得的亲吻，有一些人却要他去笼络笼络他们的主人，还有人在一旁嬉笑。大家都在嬉闹的时候，惟独西谟根尼在一旁闷闷不语；于是，苏格拉底转向这个不出声的人，招呼他，西谟根尼，什么叫做酒后胡言乱语？[1]你能给我们解释一下吗？

他回答说，如果你问我那是什么，我也不知道；不过，我可以告诉你那看上去像是什么。

这也不错，它像是什么呢？

【2】在我判断，酒后的胡言乱语就是人喝多了酒之后出现的困顿。

那么，你现在这样不出声，也会令我们感到困顿啊！

怎么呢？你们不是一直在说话吗？

不是的，我们也停下来过。

那么，你没看到吗？在你们谈话的时候，连插进去一根头发丝的空隙都没有，更不要说插进一句话了。

---

[1] *παροινία*〔谵语乱言〕原本指信口开河地说糊涂话，在这里，因为说到了酒的作用，我们译作酒后胡言乱语。

【3】噢，卡里阿斯，苏格拉底说道，你来帮帮忙，现在需要反方证人[1]啦！

当然可以！怎么做呢？当笛子声响起的时候，我们大家就都像死了一样安静下来好了。

西谟根尼则说，怎么呢？难道你打算让我学着尼克斯特拉特[2]的样子？他就是借着笛子的音乐吟诵他那些四音步诗歌，[3]难道我

---

[1] 这里的 ἀνδρὶ ἐλεγχομένῳ〔作证的人〕是指由论辩的对方提供的能够为对方的观点作证的人；这种 ἐλεγχομένῳ〔作证〕同时也具有一种验证的含义；这种由论辩的一方对论辩的另一方提出的作证人加以诘问，从而达到使自己的观点得到证明的论辩方法，是希腊雅典时代论辩中经常使用的一种方法。

[2] 关于 Νικόστρατος〔尼克斯特拉特〕，第欧根尼·拉尔修曾经称他就好像是阿伽门农那个因复仇而杀害丈夫的冷血女人克吕姆奈斯特拉；拉尔修说，当有人为尼克斯特拉特朗诵荷马史诗时，他听到那些惊心动魄的情节，却完全可以不为所动。(Diog. Laertius, *Lives.*, iv. 3. 4)

[3] 在阿里斯托芬的《云》中，苏格拉底有一次想要向斯特勒普希亚得讲授诗歌音韵：

> 〔苏格拉底：〕那么，不妨如此，你要学会的头一件事情，那可是你先前从未学过的，现在就来开始，也许是诗韵，也许是炼字，再或者，还会是音韵？
>
> 〔斯特勒普希亚得〕哦，在我，还是诗韵好，只为了不知哪一天，小店老板呀，为了这个就会多给我两大口袋面粉。
>
> 〔苏格拉底：〕这可不关那些事，这个尺寸只能量诗韵，至于你，是想学一些三音步，还是想学四音步？
>
> 〔斯特勒普希亚得〕要我说，还是那个大桶比这音韵称得多！（*Clouds*, 639-646）

在阿里斯托芬笔下，苏格拉底显得像个小丑，不谙世事；不过，这几行诗句却有两个小细节需要注意：其一，苏格拉底其实深谙诗的格律与诗歌的魅力，这个细节由阿里斯托芬（以及色诺芬）写下来，和在柏拉图笔下描述出来的不一样，因为柏拉图本人也曾写过诗歌，并且对苏格拉底十分膜拜，所以下笔时可能会带有感情色彩；而阿里斯托芬的记载则应该是比较贴近苏格拉底的实际情况。至于色诺芬，我们没有看到任何文献，记载他曾写作过诗歌。其二，这里有一个小词需要注意，即苏格拉底在讲到诗韵时使用了 μετρόν〔尺寸，诗韵〕这个词，这个词本意是指那种能够借助于测量定夺下来分寸的东西，这样，这个小词便包含了两层含义：一层含义是说度量货物的一种物件，所以，斯特勒普希亚得在最后才会以嘲笑的口吻说，还是那个大桶比较诗韵更好；再一层含义是指诗歌写作（创作）时所要恪守的音韵分寸——而斯特勒普希亚得恰好就是借用了 μετρόν〔尺寸，诗韵〕这个词的双重含义和苏格拉底周旋。

也要在笛子的演奏当中回答你的问题？

【4】这时，苏格拉底说，以神明的名义起誓，我真的希望你能这样做，西谟根尼。那该多好啊，就好像在笛子的伴奏下歌声会显得愈加甜美，假如在你说话的时候有悠长的笛声伴奏，尤其是再像那个吹笛子的女孩一样加上些手势动作来表达你谈话的含义，你的谈话就会更流畅了！

【5】说到这里，卡里阿斯回答道，假如我们这里的这位安提斯蒂尼要为这次会饮当中的什么人来做反方证人的话，应该用哪种笙箫芦笛伴奏呢？[1]

在我看来，安提斯蒂尼说道，作证人的人最好有一种嗞嗞的声音来伴奏。[2]

【6】谈话还在继续。接下来，叙拉古人看着大家自己就很快乐，他的演出没什么人在意，于是便十分难过；最后，他带着一些妒嫉的表情转向苏格拉底说，他们都管你叫苏格拉底，那么，你是不是就是那个所谓想事情的人[3]呢？

除了被人家说成没想过事情的人之外，还有什么说法不能更好些呢？

是这样的。如果把你的脑袋切开来看看，让我们看到其实并不

---

[1] 在希腊文当中，*τὸ αὔλημα*〔乐曲〕是专指用管乐器演奏的乐曲，通常情形下是指芦笛乐曲，而后才逐渐泛指管乐，与弦乐作对称；在这里，我们将 *τὸ αὔλημα* 译作笙箫芦笛伴奏，是希望将其中 *αὐλός*〔管乐器〕比较宽泛的意义显示出来。

[2] 这里所说的嗞嗞的声音，在原文中是 *συριγμόν*（笛声）；不过，这种 *συριγμόν* 又不是一般意义的泛指的笛声，而是指一种像 *συπίζω*〔低声耳语〕一样的声音，所以，我们尝试着将这个词译作嗞嗞的声音。

[3] 在古典思想文献中，有许多术语需要极为小心地对待；譬如，这里所说的 *φροντιστής*〔所谓想事情的人〕：这个词显然是出自 *φροντίζω*〔思考，想〕，但如果将 *φροντιστής* 直接译作思想家或者思想者，对这个词本身而言似乎过于严肃了；事实上，在这里，那位叙拉古人用这个词来称呼苏格拉底，并不是想说苏格拉底是一位思想家，或者思想者；他希望表明的是一种揶揄的、嫉妒的心情，因为他准备得那么好的表演已经没有人感兴趣了，所以心里不舒服。（Cf. Plato, *Apol.*, 18 b, 19 c）

都是上天的事情，[1]那么就是这样了。

【7】除了神明之外，还有什么别的是上天的吗？

天呐，没有了。可是，你关心的也并不是我们头顶上的神明，你所关心的只是一些没用的事情啊！

好吧，就算按照你的说法，我所关心的事情确实是那样，那么，假如我们头顶上的那些并不能给我们带来雨露甘霖，[2]也不能让光芒照耀在我们身上，那么，那些神明的价值是不是就会少了些呢？而且，假如你并不喜欢这种毫无意义的争论，[3]那么，你为什么还要来招烦我？这可就是你的毛病了。

【8】那就算啦！他又说道，不过，我还是要你回答我的一个

---

[1] 这里所说的这种 *μετέωρος*〔空中的〕，是要强调苏格拉底所关心或者所解决的都是悬在空中的、没有任何实际意义的问题。一般人对于苏格拉底的这种评价，其实从阿里斯托芬以苏格拉底为主要人物的喜剧《云》的题名上就可以看出来；并且，从本篇中叙拉古人关于苏格拉底的这种说法上看，当时雅典城邦的市井之人对苏格拉底的看法就是斥责苏格拉底只关心飘忽在云端之上的事情——而这个说法也恰好与阿里斯托芬的说法吻合在一起了。

[2] *ὠφελοῦσιν ἄνωθεν* 这个短语是说，天神的意义就在于他们而且只有他们能够从高高苍穹之上〔*ἄνωθεν*〕降福祉于人间〔*ὠφελοῦσιν*〕，但苏格拉底在这里所用的措辞却有些含混，这也暗合了这种会饮所确定的情景；我们在译文中却无法将这里（隐喻）的含义含混地表达出来，所以，我们倾向于将这句话译作*我们头顶上的那些并不能给我们带来雨露甘霖，也不能让光芒照耀在我们身上*。其中，*我们头顶上的那些*更是一个比较模糊的处理，也没有明确表示那就是神明；中译文当中，类似的处理方式应当不止一处。

[3] 这里所说的*毫无意义的争论*，也可以译作*无趣的争论*；色诺芬在《居鲁士劝学录》曾经就这种 *ψυχρός*〔无趣〕有过一段描述：

> "那么，以上天的名义，"克吕桑塔说道，"你能不能告诉我们哪一种类型的老婆才能适合那种无趣的国王呢？"
>
> 说到这里，居鲁士也像其他人一样大笑起来。
>
> "我真的很羡慕你，居鲁士，"西斯塔斯帕在大家都还笑着的时候说道，"你的国家里还有那么多事情呢！"
>
> "那么，你为什么要羡慕我呢？"居鲁士说道。
>
> "只是因为，以你那么无趣的一个人，也居然还可以使大家开怀大笑。"（*Cyrop.*, VIII. iv. 22-23）

问题。请问，你和我之间的距离有多少跳蚤步？[1]有人说，你用你的几何学可以测量出来。

说到这里，安提斯蒂尼转过身来，朝着菲利布斯说，你是个善用比喻的人，[2]你说一下，我们这位朋友是不是有点儿像个鲁莽的

---

[1] *πσυλλα ποδας*〔跳蚤步〕的说法，根据现有的文献我们不知道是谁首先使用在苏格拉底和他的学生身上的；在阿里斯托芬《云》当中，我们也可以看到这样一些句子：

〔学生〕
那么，我就来告诉你，这果真神秘。
那一天清早，苏格拉底向着夏勒封问道，
跳蚤的一步能够跳到多远？
那一只跳蚤只在夏勒封的眼前闪烁而过，
转瞬跳开，落脚在苏格拉底额头前。
〔斯特勒普希亚得〕
那么，他是如何量出那一步有多远？
〔学生〕
果真聪明之极！
他先将蜡融化，而后将那只跳蚤捡起
让那跳蚤两只小脚印在蜡之上，
蜡水凉了，留下波斯人那种小小的足迹，
他再将跳蚤拿开，量下那个距离。（*Clouds*, 144 foll）

阿里斯托芬用 *πσυλλα ποδας*〔跳蚤步〕似乎是在说那个学生将跳蚤一步跳的距离和跳蚤前后脚正常放着时的距离当成一回事了，其中或许还有另外常识性的逻辑含义；不过，阿里斯托芬在这里说到 *πσυλλα ποδας*〔跳蚤步〕也的确是作为嘲笑苏格拉底的材料，而在色诺芬这里，*πσυλλα ποδας*〔跳蚤步〕则是指一件根本做不到的事情，两处说法各自的修辞身份是不一样的。

[2] 安提斯蒂尼在这里说菲利布斯是一个 *εἰκάζειν*〔善用比喻的〕人，这是一种明喻，并不带有隐含的意味，实际上是指一种打比方的说话方式；作为一种说话的方式，柏拉图在《美诺篇》中也提到过这种 *εἰκαζό*〔善用比喻〕（Plato, *Meno*, 89 e）。

柏拉图在《会饮》中曾使用过这种 *εἰκόνων*〔打比方〕的修辞方法：在柏拉图笔下，阿尔喀比亚德也"打算用一些 *εἰκόνων*〔比喻〕"，然后，他接着说，也许苏格拉底会以为这是在嘲笑他，但他认为，这只是在说实话，如果嘲笑他的话，这种 *εἰκόνων*〔比喻〕反倒用不着了。（Plato, *Symp.*, 215 a）在阿里斯托芬那里，这种用法就是在嘲笑——在阿里斯托芬剧作中，这样的例证并不罕见：

人，总想要挑起争论？[1]

是的，的确是这样，他回答道，他总拿那个人和许多人做对比，而且用了许多比喻。

【9】不管怎么说，苏格拉底说，你和他一样都擅长比喻，或许你还会发现，你和那个声色俱厉的人也很相像。

但是，假如我总把他当做是世界上最高贵的动物，比作举世无双的美，[2]那么，我自己或许都要说自己是个谄媚之人而不大像是声色俱厉的人。

怎么呢？难道你不是那种擅长在争论中拿他和大家相比较的

(接上页)〔庇斯特泰鲁〕

哎嗨呀，那是什么啊？

天哪，我这一辈子再没见过这么好笑的玩意儿了！

〔优厄耳庇得〕

是什么令你笑个不停？

〔庇斯特泰鲁〕

是你那双小的不成样子的翅膀。

难道说，你真的不知道你看上去像什么？

看上去啊，简直可以比拟做糟糕画工笔下的呆鹅！

〔优厄耳庇得〕

而你呢，那你就可比拟做剪了羽翼的黑老鸹！（*Birds*, 800 foll）

显然，在阿里斯托芬这里，*εἰκόνων*〔比喻，我们在译文中译作比拟〕只在庇斯特泰鲁和优厄耳庇得相互嘲笑时才会使用到：庇斯特泰鲁和优厄耳庇得在阿里斯托芬笔下分别是可以飞翔的鹅与黑色乌鸦。

[1] 阿里斯托芬在说到诗人的时候，也说诗人相互间 *ησπερ αρτοπώλιδας*〔就像粗莽的村妇一样〕。（Aristophanes, *Frogs*, 857）

[2] *τοῖς πᾶσι καλοῖς καὶ τοῖς βελτίστοις*〔至美至精〕这个短语，在字面上先是说 *πᾶσι καλοῖς*，表示在所有的美丽中最 *καλος*〔美〕，而后的 *βελτίστοις* 表示最为 *ἀγαθός*〔文静美丽〕；为了中文的顺畅，我们在译文中将这个短语权且译作举世无双的美，这并不是十分准确的原文意义；或者，我们也可意译为极尽完美——事实上，在希腊时代，这种比较夸张的说法也曾有人使用过：修昔底德在《伯罗奔尼撒战争史》当中说到阿尔戈斯城人的时候，也说过这样（带反讽意味）的话："阿尔戈斯城人在各个方面看都极尽出类拔萃"（Thucydides, *Peloponn.*, v. 28）。

人吗？[1]

【10】那么，你难道要我把他和那些乡下人相比较？

不，不是，也并不是要和乡下人相提并论。

那是什么？是不是要和别的什么东西或别的人相提并论？

不是的，不要比，只是让他是他自己就可以了。[2]

不要去做对比？可是，如果我不是这样喋喋不休地说话，我又靠什么吃饭？

这其实也相当简单，只要你不再那么絮絮叨叨去力图将完全无法说清楚的事情说明白，那就足够了。

这时，争执有些激烈起来，就好像点燃了一样。

---

[1] *εἰ πάντ᾽ αὐτοῦ βελτίω φῂς εἶναι* 字面的含义似乎是说，假如你说所有这些已经很棒的孩子还可以更好一些的话，那可就没道理了。

[2] 这里，*Μηδενὶ μηδὲν τοῦτον εἴκαζω αὐτόν* 这句话，也可以译作不需要让他和别人相像。

七

这一章是对第二章到第六章的小结，为苏格拉底在下一章中将要发表大段议论做好铺垫。在这一章的开始，苏格拉底略带幽默地提出大家轮流唱歌，以便达到愉悦的目的（7.1-7.2a）；在一个跳舞的女孩表演结束之后，苏格拉底表面上赞扬那个女孩的表演，而实际上也委婉地劝说那位叙拉古人带着杂耍班子离开；苏格拉底这样做是在为自己下面将要开始的话题做铺垫，叙拉古人果真乖巧地离开了（7.5b）。

【1】但是，过了一小会儿，那些一直没吱声的人说话了；他们当中，有些人要菲利布斯继续做他的比喻，有些人就上来阻止；苏格拉底的声音这时盖过了喧闹的争吵，既然我们大家现在都想让人家听听自己的声音，还有什么时候比现在让我们一道唱一首歌更合适呢？【2】说完，他便起头唱起了一首短歌。[1]短歌刚刚唱完，[2]便有一只陶轮样的轮子转到场里，那个跳舞的女孩要进行一些更为奇特的表演。

这时，苏格拉底转身对那个叙拉古人说，看起来，我似乎的确真的就像你说的那样，[3]也就是一个想事情的人；而现在，我所想的事情就是，你的这位男孩和那边的那个女孩，他们是怎么做得那么轻松的，而我们这些在一边看着的人却在看到他们的时候得到了

---

[1] ᾠδης〔短歌〕是需要 ἀείδω〔歌唱出来〕的一种带韵律但并无严格音步要求的歌，这种短歌因为不需要很严格的音步要求，可以比较容易地歌唱，同时也因此可以让苏格拉底在这里做一个讽刺的表示。

[2] 勒布版在这里采用的是动词 ἀείδω〔唱〕的第三人称复数形式 ᾖσαν，而在巴列特版认为色诺芬在这里用的是这个动词的第三人称单数形式 ᾖσεν；中文译者从上下文文本考虑，认为这里用作第三人称单数似乎更合理一些。

[3] κτησάμενον 的本意是冒险而为，我们在这里稍稍增加了一些解释性的文字，译作看起来，我似乎的确真的就像你说的那样。

极大的愉悦；要我说，这显然是你最希望得到的。【3】我认为，在刀剑之间翻筋斗，其实很危险，这并不适合于在宴席上表演；至于我细心观察了那个不停转动的陶轮样的轮子，我并不否认，这的确十分奇妙；但是，这种奇妙能够带来怎样的愉悦，我在自己的生活中却无法找到；而且，对我而言，那些漂亮的年轻人曲身模仿轮子的样子，我并不觉得比他们安静下来休息的样子更有魅力；【4】那只是我们心里想到的，其实，看到这些奇特的东西，我们当然不需要有什么担心；我们也还有许多现成的事情可以感到惊奇，譬如那个灯台，它怎么能够就借着明亮的火焰自己也变得明亮起来，就在火焰的旁边，它虽然锃光瓦亮却不能发出光芒，只能映照出那些东西；[1]再有，油是湿漉漉的，却可以使火焰不停地燃烧，而水呢，恰好就是因为它湿，所以才能够把火扑灭；【5】这些东西又都不能像酒一样达到像酒一样的目的。不过，你的那些年轻人按照笛声的节奏做出动作，描摹美惠女神和四季女神以及山林仙子的样子表演，[2]我认为，她们自己也会十分愉快，而且我们的演习也会因此

---

[1] 按照色诺芬的说法，苏格拉底对阿那克萨戈拉关于太阳的观点表现出很不屑一顾的态度；苏格拉底说：

> 阿那克萨戈拉以为火和太阳是同一种东西；但是，他却并不知道，人们盯着火看不会有麻烦，可是盯着太阳看就不行了；太阳晒过人的皮肤后，人的皮肤会变黑，可是火光照过后却不会；离开了阳光的照射，大地上就不会有作物茁壮成长，可是，无论什么东西经火焰一烤，立时就会枯萎；他以为太阳不过就是一块烧热的石头，但是，他却没有了解到，把石头放到火中烧烤，那个石头既不会发光也不能长久地忍受火焰的力量，而太阳就不一样了，太阳是天空中永远发光发热的东西。（*Mem.*, IV. vii. 7）

事实上，当苏格拉底以火焰和灯台各自的光亮做对比的时候，我们也想到了他对阿那克萨戈拉关于太阳和火的这一段话。

[2] 大约活动在公元四世纪的希腊诗人赫拉提乌斯（Quintus Horatius Flaccus）在他的长篇抒情诗《卡尔米那》中也曾提到这些女神，

> 美惠女神和那些山林仙子袂影相连，投下

变得更加诱人。

叙拉古人这时听明白了，他说，你说的完全正确，苏格拉底，从我这方面来说，我要告诉你的是，我在这里安排表演，完全为了使你们感到愉快。

（接上页） 诗的韵律，在草地上扣着节拍……（*Carm.*, i.4.6）

不过，在色诺芬这里，苏格拉底对叙拉古人所说的还不是那些女仙自己的舞蹈，他所夸赞的只是叙拉古人舞蹈的精湛；这样的夸赞或许还带有关于酒神表演的一种隐喻，而且，柏拉图也曾经借“雅典人”之口说到过这种模拟女仙的表演：

> 在酒神的支配下，他们或者化作山林水泽女仙的样子，或者学着山神潘，学着希勒尼，学着萨杜尔，学着这些神的样子起舞；这样的舞蹈属于祭祀活动的一部分。（*Nomoi*, 815 c）

显然，色诺芬笔下的苏格拉底的那种模拟着神明的样子舞蹈，和柏拉图在《法义》所说的应当比较接近。

八

本章是最重要的核心部分：苏格拉底进入到这次会饮最重要的话题（即关于情爱的话题）中。苏格拉底在论辩的过程中逐步使某种精神意义上的情爱（*φιλία, ὁ της ψυχης ἔρως*）得到凸显，责难以肉体为核心的爱欲（*ὁ του σώματος ἔρως*）。整章分作三个段落：第一段近似一个简短的引言；苏格拉底对情爱做了界定性的说明，对真正的情爱加以赞扬（8.1）；然后，苏格拉底又强调，在场的所有人都会热心某种情爱（8.2-8.8）；苏格拉底提出，爱神阿芙罗蒂忒可能就有两位，属天神的阿芙罗蒂忒掌管的是精神的情爱，属尘世的那位则执掌肉体的爱欲（8.9-8.10）。第二段几乎可以说是这次会饮整个过程的核心部分。苏格拉底说到了卡里阿斯与奥托吕克的关系，苏格拉底认为，在这两个人的关系中，卡里阿斯具有一种精神意义上的情爱（8.11）；接着，大家便就精神的情爱与肉体的爱欲进行了比较（8.12-8.23）；苏格拉底又开始为他对精神意义上情爱的极端的推崇进行了辩驳（8.24）；在此基础上，苏格拉底再次对比精神意义上的情爱与肉体的爱欲（8.25-8.36）；苏格拉底得出结论认为，在卡里阿斯和奥托吕克的关系中，卡里阿斯所关注的是精神意义上的情爱，而且，苏格拉底间接地向奥托吕克提出这样的要求，要这两个人在他们的相互关系中做到对朋友和城邦都能够尽心尽力（8.37-8.41）。最后一段以苏格拉底和卡里阿斯的对话结束，苏格拉底小结了自己的观点。（8.42 以下）这一章采用了一种很特别的结构，使得苏格拉底最重要的话题在迭次出现的过程中得到充分展示。

【1】说了这些话之后，叙拉古人便退下去安排他的演出。[1]他

---

[1] *συνεχοϱοτεῖτο* 字面的含义是指一段乐曲的演奏，我们为了中文译文的顺畅将这个词转译为演出。

刚刚离开，苏格拉底便又开始一个新的争论话题；[1]这时，他说，先生们，对于我们来说，有这么一点，是不能不承认的，那就是现在这种非凡奇特的力量，[2]这种力量如同永恒的神明一样亘古绵长，但在表面上看来，却又是最位年轻的，并且包罗万象；在人的灵魂之中，它占据了神明龛位的位置，他的名字就叫爱！我们实在也不该忘记，我们大家都不过是这位神明的皈依。[3]【2】就我个人

---

[1] 译作苏格拉底便又开始了〔κατῆρχεν〕一个新的〔καινοῦ〕争论话题〔λόγου〕是直译——κατῆρχεν 本身也有开始一件新的事情的含义，当单独表示新鲜的 καινοῦ 同时出现时，这句话就带有了某种强调的语气，柏拉图在他的《会饮》中也曾经采用过这种做法（Plato, *Symp.*,177 e）。

[2] 这句话从字面上看似乎有些模糊，μεγέθει μὲν πάντα ἐπέχοντος〔非凡奇特的力量〕似乎指谓不清，但雪莱为我们提供了一个旁证，他在《理智之美的赞歌》中说到了一种令人生畏而又飘忽无形的力量，那就是理智：

那飘忽无形的力量，投下令人生畏的幽暗；
管它是否能被看到，依然飘逸在我们身边；
羽翼如风，在夏日花草间穿行；
振起那双翅膀，来到纷繁的人间。（*Hymn to Intellectual Beauty*, 1-4）

[3] θιασῶται 本意是表示一种 θίασος〔祭神歌舞〕，我们译作皈依；在阿里斯托芬的喜剧《蛙》中，他的歌队曾经这样唱过：

伊阿库，至尊的你，请在神殿内驻足，
伊阿库啊，伊阿库——
请在那草地上起舞；
舞起你那神奇的衣带，
挥动起你头顶上
那常青藤编织起的花环，
让你
那脚步大胆起来
舞出狂野的爱的典仪，
如美惠女神一般，那神圣的舞姿
将你的原样，藏匿……（*Frogs*, 320 foll）

不过，关于这种 θιασῶται〔祭神歌舞，皈依〕，亚里士多德似乎更看重其中娱乐的

而言，我还不能说我曾经在什么时候和什么人没有相爱过；[1]不过，我知道，那位卡尔米德倒的确曾经醉心于众多的爱人，而且，他的心也实实在在深陷在那种情爱之中。【3】克里托布鲁同样如是；昨天，他还在被别人所爱，今天就成了爱恋着他人的人。对了，还有那位尼克拉特，我听说，他很爱他老婆，也为他老婆深爱着。[2]至

(接上页) 成分，他的《尼各马克伦理学》在谈到社会群落的时候曾经说：

〔不同的社会群落〕筹划 θιασῶται〔祭神歌舞〕初看上去似乎是要祭奠神明，实际上却是为了人们自己的娱乐。这种祭神歌舞以及与此相关的典仪都是在收成之后因为有了闲暇才会举行的。（*Eth. N.*, viii. 9.5., 1160a20）

[1] 柏拉图在他的《会饮》中有这样一段话：

没有谁会投票反对你，厄里克希马库斯，苏格拉底说，我肯定不会反对。因为，我除了懂情事，别的都不懂；阿伽通和泡赛尼阿斯也不会反对，阿里斯托芬更不会反对，他总是泡在狄奥尼索斯和阿佛洛狄忒那里；我看，其余在座的各位都不会反对。（*Symp.*, 177 d）

苏格拉底在色诺芬的《会饮》中说，他曾经和什么人相爱过；这句话如果放在柏拉图讲述的那一段除了懂情事，别的都不懂当中来参照，其中的含义或许就可以显得比较清晰了。〔以上中译文借用刘小枫的译文（刘小枫，《柏拉图的〈会饮〉》，2003 年北京，页 18-19）。〕

[2] 这里说尼克拉特与他的老婆是一种 ἐρῶν τῆς γυναικὸς ἀντερᾶται，我们姑且译作他很爱他的老婆，而且也被他的老婆深爱着；这里有着一种 ἔρος〔爱〕，同时也还有一种 ἀντερος〔被爱戴〕；柏拉图在《斐德若篇》中说，

被爱者的灵魂也和爱人的人的灵魂一样被情爱充溢；他在爱着他人，却并不知道自己也在被人所爱，也不知道情爱一事为何物，就好像患眼疾者并不知道眼疾从何而来一样；他并不明白，他所爱的人乃是可以照见他自己的情爱的一面镜子；当爱他的人和他在一起的时候，他的痛苦也由那人为他分担了；而当他们不在一起时，他也会像那个人一样要与那人相依伴。（Plato, *Phaedr.*, 255 d）

不过，相比色诺芬和柏拉图笔下的苏格拉底对于爱与被爱的看法，亚里士多德的观点似乎是另外一种样子：

于西谟根尼，我们当中的这些人都听说过，他满心都洋溢着对美好理想的热情，用你们乐意使用的说法来说，那就是一种融合了高贵与美的精神。你们一定也看到，他眉目之间凝聚着一种纯然的尊严，他凝视的眼神中带着宁静，他的话语中有着谦和，语调优雅，他的性格又带着光艳；而且，尽管他对与那最可敬的神明的友谊格外在意，但他也还是会顾及我们这样一些凡夫俗子。[1]然而，安提斯蒂尼，怎么会只有你一个人不去爱其他的什么人呢？

【4】天呐！不是的！安提斯蒂尼喊起来，我也有很深很深的爱啊！我爱的就是你啊！

苏格拉底继续他的诘谑，略带羞赧地说道，[2]好吧，只是现在

(接上页) 爱他人的人为了自己的愉快才去爱他人，而被人爱的人却是为了另外的利益才会去爱那个爱他的人的；假如这两者不能达到自己各自的愿望，那么，这里的情爱就会消失。（*Eth. N.*, ix. 1164a5）

[1] 色诺芬笔下苏格拉底所说的这句话似乎和阿里斯托芬笔下的苏格拉底不同：色诺芬笔下的苏格拉底令我们想到了大约公元前七世纪前后的希腊诗人萨福名篇长诗《模样恍若神明》的前几行：

φαινεταί μοι κῆνος ίσος θέοισιν
έμμεν' ὤνηρ όττις εναντιός τοι
ισδάναι και πλάσιον ἆδυ φωνεί-
    σας υπακούει

και γελαίσας ιμέροεν...

〔我看，模样恍若神明
落座，就在你的对面
坐下，亲近，用那甜美话语
    来回答

心底里有着爱的笑声……〕（*Ioso Theoisin*, Loeb ed., 31）

[2] 这里的 *θρυπτόμενος*〔面带羞涩〕这个词，实际的含义是像一个卖弄风情的女人那样；苏格拉底的这种表情，柏拉图在《斐德若篇》中也曾经提到过，“于是，那个也很

先不要和我说这些，我现在还有其他事情要做，这你是知道的。

【5】于是，安提斯蒂尼回答道，你这种拉皮条的人的性格真太明显了；[1]你总是这样，招徕各种各样的托词，总说神谕没有光顾你这里，然后就不再和我说下去，或者呢，你又想到别的什么事情，也是不再和我说下去。

【6】天呐！这时，苏格拉底又喊起来，这可真的是在敲打我了！你别的什么粗鄙地方，我还都可以像情人一样帮你解决掉；但是，说到你的爱，我们还是少说些为好，因为，那种爱显然不是对我心灵的一种爱慕，只是对我这个可爱之人的爱恋。【7】至于你呢，卡里阿斯，你爱着奥托吕克，这是整个城邦都知道的事情，就连许多异域来的人都知道；[2]这个，我也不会搞错。个中缘由就是你们两个人都是很有名的父亲的儿子，而且，你们自己也是美艳异常。【8】从我这方面来说，我也一直赞赏你们本来的那个样子；只是当我看到你们之间的相互爱慕并不只是沉湎在一种娇柔感情的放纵或者羸弱，[3]你们所爱慕的是力量、坚韧、勇气以及心灵的清醒，

（接上页） 喜欢那篇文章的人便请你将文章背诵出来，可是，你却扭扭捏捏，做出不想背诵的样子，而到了最后，你还是背诵了。”（*Phaedr.*, 228 c）

[1] 苏格拉底这种狡狯的论辩风格，其实也是苏格拉底使他的听众跟着他的思路走的一种方法；苏格拉底曾经对雅典城中知名的风尘女子泰奥达特这样说过，

> 有些人，自己已经感到很满足了，于是就不再需要你的爱情了，甚至也不再需要让他们想到那种爱情；而当他们的满足感消失的时候，他们就会感到有所需要，这时候，你就可以一本正经而又有点儿搔首弄姿，于是，你就可以使他们达到顶点了；因为，在这种情形下，你给他们的东西虽然是同样，但却会显得比先前的时候要多得多。（*Mem.*, III. xi. 14）

[2] 这句话字面的意思是说：这件事情，整个城邦的人都很清楚，甚至这个世界别的地方大半的人也很清楚。

[3] 这里所说的是古希腊阿提卡人的一种孱弱而又勇敢的性格，关于那个地方人的这种性格，伯里克利也曾经有过一段十分著名的描述，记载在修昔底德《伯罗奔尼撒战争史》当中：

只是在这个时候，我才感到尤其欣赏；因为，对这样一种东西的眷爱，本身就是对所爱之人本来样子的一种真正的爱。【9】至于阿芙罗蒂忒是一位还是两位，是不是有天国的一个，还有尘世间的一个；[1]这一点，我也无法说清；藉宙斯的名义起誓，即便就是将其看作同一个不能分开的神明，其中也还是有着不同名目的。[2]【10】不过，有一件事情，我是知道的，那就是尘世间的这一位属于比较轻灵飘逸的，天国里的那一位就比较纯粹圣洁了；这两位各自有自己的祭坛、自己的神位以及自己的献祭。[3]那么，也可以这样来推测，尘世间的这位阿芙罗蒂忒诉诸的是肉体爱欲；来自天国的那位、来自奥兰尼亚的那一位，她所养育的则是心灵的爱，这涉及的是友谊和高贵典雅的行为。卡里阿斯，如果我没搞错，你所沉浸在

(接上页)我们虽然迹近孱弱，但也渴望高贵的品格……面对危难和艰难，我们也会深思熟虑；有一些人徒有刚猛而显然无知，只要稍加思索，便会顿生畏惧。我们的英勇却是来自于对生命的艰辛与快乐的感悟，这样，我们才会临危不惧，勇猛向前。（*Peloponn.*, ii., 40）

[1] 这里所说的阿芙罗蒂忒是指两位女神，即 *Οὐρανίος*〔乌兰尼亚〕和 *Πάνδημος*〔潘德莫斯〕；*Οὐρανίος*〔乌兰尼亚〕因为是 *Οὐρανοῦ Θυγάτηρ*〔天上的女儿，音译乌兰尼欧·图伽特尔〕而得名，*Πάνδημος*〔潘德莫斯〕则是 *Διὸς καὶ Διώνης*〔宙斯和狄俄涅〕的女儿，所以应当属于神明与凡间的女人生下来的，所以才被称作是 *Πάνδημος*〔一般的半神半人，音译潘德莫斯〕。关于有两位阿芙罗蒂忒的情况，柏拉图在他的《会饮》中也曾更详尽地说到。（Plato，*Symp.*，180 d）

[2] 关于不同名目的神明在人们心中可以是同一个神明，这在雅典希腊时代是一个很普遍的看法。埃斯库洛斯说到蒂米斯和该亚的时候就曾采用过这样的观点；普罗米修斯说："我的母亲叫做蒂米斯，她也叫做该亚；这神明还有着许多的名字。"（*Prom.*, 210）甚至后世的西塞罗也曾说到过。（*De N. D.*, iii，16）不过，这种说法和柏拉图在他的《会饮》中的说法有一些细微差别。

[3] 譬如，祭奠给潘德莫斯的，或者说祭奠给半神的是 *μηκάς λεύκη*〔白山羊〕，而且还需奉献最好的美酒；而祭奠给乌兰尼亚的，也就是祭奠在天神祭坛前的，却是 *δαμάλι*〔母牛犊〕，同时在祭奠的过程中也不再献上美酒，只是祭奠上水、牛奶和蜂蜜，称之为 *θυσίαι νηφάλιαι*〔圣水祭奠〕。（Cf. Sophocles, *Oed. Col.*, 100）

她身边的是那后一位，也就是爱神；[1]从你朋友的完美与高贵中，我也可以知道这一点；【11】再有，你还请来他的父亲和你一道生活，与你一道和人交往，[2]这样，那位完美而高贵的爱人对那位做父亲的也就不会再隐瞒任何事情了。

【12】这时，西谟根尼插话进来说，藉赫拉的名义，苏格拉底，我对你先前做的许多事情都很赞赏；如今，我又看到，你使他心悦诚服地明白了什么是责任，什么是真正的出类拔萃。[3]

的确如此，他回答道，除此之外，我还希望能够向他证明心灵的爱慕要远远比肉体的爱恋更高。【13】我们都很清楚地知道，没有友谊，任何的相聚也就都没有价值；那么，这种友谊又是什么呢？

---

[1] 这里，苏格拉底使用了 ἔρος〔欲望〕这个词的变形 ἔρωτος；在通常意义上，这种由 Ἔρος〔爱若斯〕掌管的感情是属于一种欲望意义上的感情，但在译文中，我们还是希望能够标示出这种欲望的归属。

[2] 这里，色诺芬笔下的苏格拉底所说的这样的和人交往，柏拉图在《普罗泰戈拉篇》也曾经说到过；在这篇对话中，普罗泰戈拉对雅典青年希波克拉底说道，“你这个小伙子啊，假如你跟我学，肯定有好处；你和我交往，日复一日就会变得好起来”（*Prot.*, 318 a）。

[3] 色诺芬的《会饮》表面上看似乎是一次聚会的纪事，实际上却隐含着较深层的意味；迟至二十世纪，西方学者阿兰·布鲁姆在其关于柏拉图《理想国》的诠释文字的开篇就为苏格拉底（布鲁姆称之为柏拉图笔下的苏格拉底）的文献留下了一个最基本的定位，阿兰·布鲁姆说，“《理想国》才是苏格拉底真正的‘辩诉’，因为只到了《理想国》当中，他才对雅典市民对他指控的命题进行了真正的探讨。”（Allan Bloom, *The Republic of Plato*, 1991, p.307）布鲁姆在为柏拉图做诠释的时候是意识到苏格拉底作为一个思想者出现在历史上的价值的；从布鲁姆的起点出发，我们甚至可以断定，所有关于苏格拉底思想的文献遗存都只是在陈述苏格拉底对雅典审判的不同角度的辩诉。

色诺芬作为一个带有纪实文学色彩和史家笔力的作者也会怀疑，竟然有人相信苏格拉底会去败坏青年一代的品德；所以，他才会说，苏格拉底

制止了许多人的犯罪的行为，让他们成为出类拔萃的人；他让他们有了希望，只要他们谨慎行事，他们就可以成为高尚的人；只是他并不自诩就是一个教授者，但他确实是，所以，只要和他交往的人便都希望照着他的样子做，并且自信可以成为他那样的人。（*Mem.*, I. ii. 3）

就那种赞美落在内在性格的人来说，这种友谊也就是所谓美好[1]而又自愿的一种服从；然而，在那些充满肉体欲望的人当中，很少有几个人会因为爱慕他人而感到羞惭，或者说，很少有几个人会为此感到厌烦。[2]【14】而且，即便爱慕同时附丽在那两个方面，那美的花朵依然会迅速绽放，然后迅速凋谢；如是，当美的花朵不再时，对它的感情同时就会凋谢、枯竭。但是，心灵却是一步步地在内在的进程中朝着更为深邃的智慧之境迈进，因此就会愈来愈可爱。【15】对了，对于外在美的爱慕，还有一种是对佳肴的享用；享用佳肴的人，会因为饱食终日而导致食而不知其味，于是，有着这样爱慕的人，他们的感情也就会渐次麻木。然而，心灵的爱恋却因其纯然而不会有任何厌烦；或许会有人认为，这样的爱恋少却了些爱欲的东西，[3]但是，我们的期待显然在这里得到了满足；我们祈祷，

---

[1] ἡδεῖα〔美好的，令人赏心怡情的〕这个形容词十分可疑；有一种观点认为，这里有传抄过程中的错讹，因为，这个词如果换作 ἰδία〔个人的，私人的〕，从文本语境来说似乎更为合理。不过，这只是一种猜测。

[2] 在色诺芬的《回忆苏格拉底》中，苏格拉底曾转述了普洛狄库的看法，苏格拉底转述的看法和苏格拉底在这里所陈述的看法，颇有近似之处。根据苏格拉底的转述，普洛狄库曾经说到，有一次，赫拉克勒斯走到一个岔路口，不知走哪条路好的时候，遇到两个女子，分别名叫 *Εὐδαιμονία*〔欧黛莫尼亚，这个词希腊文的本意是幸福，幸运〕和 Ἀρετή〔阿莱特，这个词希腊文的本意是出类拔萃，品德〕，前一位欧黛莫尼亚〔幸福〕还有一个绰号，叫做 *Κακία*〔卡绮娅，这个词希腊文的本意是龌龊，糟糕〕；于是，欧黛莫尼亚（即幸福，或龌龊）走上前去，对赫拉克勒斯说：

> 你就和我交朋友吧，我会带你走上一条幸福而又轻松的路。你可以领略诸般快乐，毕生不会遇到苦难；你不需要再为了战乱和城邦里的事务烦恼，你可以随心所欲地吃吃喝喝，可以尽享耳目之娱，享受香气和所爱之物，尽交好友，睡觉睡得踏实，想要什么都不费力。（*Mem.*, II. i. 24）

在色诺芬的《会饮》中，苏格拉底所说的"在那些渴求肉体方面东西的人当中却很少有几个人会因为爱慕他人而感到羞惭，或者说，很少有几个人会为此感到厌烦"，也就是普洛狄库在这里让欧黛莫尼亚说出来的话的另外一个版本。

[3] 十八世纪英国抒情诗人威斯利（Charles Wesley, 1707–1788）曾借这个典故写下过这样的诗句：

希望美的女神能够赐予我们蕴含着真正爱的言语和行为。【16】这样，在我看来，有一点便是无可争辩的，即心灵的花朵如同外在的美一样清晰可见，心灵因其脱去了桎梏，便具有了一种内在的质素，羞赧而又宽和，具有一种冷峻而又和善[1]的精神，[2]支配着他的伴侣；这样的一种人，对他所爱恋的人当然会去赞美，也会天真地依恋他所爱恋的人；我想要你们知道，这样一种类型的爱人自然应当受到其心灵偶像的爱戴。【17】首先的一点，对于一个心里知道自己的爱人也会将自己视为完美爱人的人，他的心里怎么会感到厌烦呢？再者说，他显然更会希望他所爱恋的人能够更完美，并不是放纵自己的一己之爱；总之，他的心里明白，无论小的瑕疵，还是因为病患而使得美丽变得黯然失色，任何东西都无法抹去他们之间

（接上页）爱的神明哦，你是那样的甜蜜！
何时啊，我才能看到
我的全心已交付给你？

[1] 这里用一个属性形容词 φιλόφρων〔冷峻而和善，φίλος καὶ φρήν〕来描述心灵的一种状态，本意是在说心灵的一种眷爱的属性，或者说是一种内敛的爱慕的状态，这种属性或状态既包含着一种和缓的良善，也还有这一种高贵、高雅的冷峻；在《回忆苏格拉底》中，苏格拉底在讲到统领士兵的人应当具有的品格时，曾经这样说：

> 统兵之人必须为战争做好必要的准备，必须为部队准备好粮草，必须使自己成为一个有勇有谋而且胆大心细的人，必须 φιλόφρων〔冷峻而和善〕，坦率而机智，机警又善于出其不意，敢于挥霍而又敢于强征暴敛，大方却也节俭……（*Mem.*, III. i. 6）

在这里，我们将这一段引文中的属性形容词处理成为中文里的两个词之间的转折，事实上，这一类属性形容词也确实带有这种转折的意味。

[2] 在柏拉图笔下，苏格拉底在讲述具有宙斯精神的爱人的时候说，

> 宙斯的信徒总是寻找具有宙斯精神的人做爱人，总是要求自己的爱人既要热心于辩术之学又要颇具统帅的才能；假如遇到了这种人，他们就会钟情于他，而使其这样的精神得到光大。（*Phaedr.*, 252 e）

的感情。[1]【18】那么，假如他们相互倾心，[2]他们就会在相互凝视的时候也感到某种喜悦，他们就会相谈甚欢，就会相互感到信任，就会在成功的时候一道感到欣喜，不幸降临的时候也会共同分担忧烦；无论健康的时候，还是当他们中间的哪位罹患疾病，他们都会依然相互交往；如果说他们面对面的时候会相互照顾的话，当他们不在一起的时候，就会更加相互惦念。难道这些不正是真爱的外在表征？[3]在这样一些尽心眷顾之中，他们无论怎样都依然表现出对友谊的某种热情，并且会一直从年少时代走到老年。

【19】然而，爱在身体的人[4]又会怎样呢？首先，这种对爱的

---

[1] ἂν παρά τι ποιήσῃ 字面上的意思是说不会有什么变化；这里的译文加上了必要的解释性字句，将全句译为任何东西都无法抹去他们之间的感情。

[2] 所谓相互倾心，在苏格拉底看来起因于一种人格的美；苏格拉底曾就友朋之间的相互眷爱这样说过：

> 在我看来，你其实也明白，眷爱既有相互间的温柔，同时也还需有一个真诚而又完美的灵魂。就我所知，你的那些朋友，他们说话的时候令你感到眷爱，他们做事情的事情也会令你感到心动。（Xenophon, *Mem.*, III. xi. 10）

[3] 我们这里将 ἐπαφρόδιτα〔属于阿芙罗蒂忒的东西〕译作真爱的印记，只是一种权宜的译法；这个术语也可以译作阿芙罗蒂忒的美丽，或者译作阿芙罗蒂忒的那种娇媚，但从上文引申下来，这个术语显然是指一种显得有些空灵的爱，不可能是指爱欲的美好，所以，我们还是倾向于将这个术语译作真爱的印记，并且隐含地去除了一些专指某个特定神明的倾向。（需注意，这里的 ἐπ-αφρόδιτος 和 ἀφροδίσιος 透过语感也同样显示出我们所说的细微差异。）

[4] 我们现在已经很难断定，色诺芬笔下的苏格拉底在讲到爱在身体的人的时候，是否就是指对爱表现出功利主义的，或者说需要索求回馈的实用的色彩；但是，在柏拉图的《礼法》中，我们却可以看到那位睿智的雅典老人说过这样的话：

> 对财富的追求使人们没有时间去考虑和他的个人利益无关的事情：这时，人的灵魂就会全神贯注在与财富相关的事情上，只是在意琐碎的事情，却已然无法有所旁顾了；这时，人们只能学习去做和这样的目的相关的事情，否则就会被人嘲笑。（*Nomoi*, viii. 813 c）

眷恋怎么会回馈到爱人之人的身上呢？因为，倘若果真如此的话，那么，回馈给他所向往和眷恋的人的东西也就只能是某种叱责；或者，他急于索要的无疑也就不可能再是朋友间的亲密关系，是不是这样？如果他所采用的只是说服而非强迫，又有什么理由对他的所作所为表示嫌恶呢？【20】因为，那种强逼他人的人，[1]无论怎样都显得像是个恶棍；然而，诱导人的人因为采用了说服，所以，他所影响的便是人的心灵。【21】再说，用自己的美去交易的人，怎么会爱上那个买主呢？[2]他是不是应该在街市上摆个摊子，然后大声叫卖，找到出价最高的买主，是这样吗？照我的猜度，那时，爱是不会萌发的，因为一个刚刚绽放另一个就已经凋谢了；因为，漂亮的东西和并不漂亮的东西搭配在了一起；也因为滚烫的红唇亲吻

---

[1] 当色诺芬笔下的苏格拉底说到强逼他人的人的时候，我们可以想到，色诺芬笔下僭主希耶罗谈到友谊时所说的一番话：

> 如果一个人被朋友所爱，我认为，朋友们和他在一起时就会很高兴，当他不在他们身边的时候就会思念他，而当他回来的时候又会带着巨大的喜悦问候他，为他的好运感到欣喜，看到他摔倒还会去帮助他。（Xenophon, *Hiero*, iii. 3）

[2] 苏格拉底此处的说法与他在柏拉图《斐德若篇》当中的说法是一致的；在《斐德若篇》中，苏格拉底这样说过：

> 那个年纪大一些的人，当他心中的爱情依然在心中的时候，他是会伤害到别人的；当他心中的爱情消失的时候，他就会背弃自已的诺言；他先前曾经许下许多美好的承诺，那时他的情人只是为了那些承诺的实现才与他翻云覆雨，而当这些承诺应该兑现的时候，他却已经心有别属，他的理智和节制这时就已经战胜了他的爱欲。（*Phaedr.*, 240 e）

当然，我们也不能排除苏格拉底在这里只是在做比较轻松诙谐的表述；按照柏拉图的说法，阿尔喀比亚德曾经说过这样的话：

> 我亲爱的，你（指厄里克希马库斯）德高望重，竟然会听信苏格拉底刚刚说的那一套？难道你不晓得，事情与他说的恰恰相反？当他的面，要是我颂扬的不是他，而是某个神或者人，他大概会忍不住拿拳头揍我。（Plato, *Symp.*, 214 c）

在冰凉的嘴上。有一点，男女之间是有所不同的：做老婆的，无时无刻不希望和丈夫一道享受性爱的欢愉；[1]另外的一方却要冷静得多，当他的伴侣醉心于阿芙罗蒂忒的时候，他却可以不动声色地看着她。【22】所以，我们不妨看一看，这就一点都不值得大惊小怪了，因为，他在心里是会对那样一种爱人深深鄙视和嘲讽；细想一想，你们也会发现，那种源于道德的眷爱之中，不可能有任何无聊的东西产生；失去廉耻之心的交往，从来就是无数可恨而龌龊行为的渊薮。[2]

【23】我还要说，那种爱在身体而不在心灵的人，他们聚拢在一起，就尤其糟糕；教人走上美德之路，或者教给我们如何在言行

---

[1] 此处，*ἀφροδισίοις εὐφροσυνῶν*〔性爱的欢愉〕也可直译作那些属于阿芙罗蒂忒的激情，甚至可以更直接地译作阿芙罗蒂忒〔之中〕的优芙罗绪涅〔*Εὐφροσύνη*〕；这位优芙罗绪涅是美惠三女神之一，是欢乐女神，我们将这个词译作欢愉；这一点，柏拉图在《克拉底鲁篇》中说：

> 欢愉〔*εὐφροσύνη*〕和情欲〔*ἐπιθυμία*〕字面上就有着不同的来源；优芙罗绪涅〔*Εὐφροσύνη*〕原本是充满激情的〔*εὐφεροσύνη*〕，而后从这个名字当中逐渐形成了欢愉〔*εὐφροσύνη*〕这个词。（*Crat*, 214 c）

[2] 亚里士多德在他的《政治术》中曾经讲到因廉耻之心丧失而造就成的罪恶；在说到轼君的根源时，亚里士多德这样说道：

> 一般说来，轼君的发生都是由于做臣民的人人身尊严受到了做君主的人的侮辱；克拉塔乌就曾经受到过侮辱，于是只要有任何一件微不足道的事情，他便一定会大举进犯阿戈劳；这件事情就是，阿戈劳有两个女儿，其中一个已许配给了克拉塔乌，但是，阿戈劳之后却又反悔，他在与希拉斯以及阿拉本久战不决的时候将大女儿嫁给了埃里麦王，而又将小女儿嫁给了他的儿子，他只是为了埃里麦王的儿子将来不会与他自己和克娄芭特拉的儿子争战；结果，在他的两个女儿中，克拉塔乌一个也没有得到，这就足以令其借一件小事与阿戈劳开战；不过，让他再找一些更加微不足道的事端也可以，总之就只是用来掩盖他作为一个臣民的真实的缘由。（*Pol.*, v. 10., 1311b）

举止之中出类拔萃，[1]这样的人才是真正的教人之人，才是真正值得尊敬的，就好像开戎和福尼克斯受到阿喀琉斯的尊敬。[2]但是，假如只是像乞丐一样伸出贪欲的手去乞求身体方面的东西，他还能有什么别的要求呢？[3]因为，他总是要不断谄谀，乞求亲吻或者别的什么亲昵，这种卑贱的追求得到的只是失去自己。[4]【24】假如我把话说得带了一些刺激性，那也没什么奇怪，也许就是因为酒的缘故；再有，这也是因为，在我心里面的那种爱，也会使得我用一些最为大胆的语言[5]去对付那些提出卑劣反驳的人。何以如此？

---

[1] 关于 ἀρέτη 一词的含义，我们现在一般可以译作*德性*或*美德*；但是，在古希腊，特别是在希腊文明鼎盛的雅典思想文化繁荣的时代，ἀρέτη 这个词对于雅典城邦内的几乎每一个男性自由民（以及贵族）都是生活的一种圭臬；在这种 ἀρέτη 最为受到重视的时代，这个术语所表示的是人或物的一种*出类拔萃*，一种*优越*，一种*优秀*，虽然这个术语在希腊早期（*荷马古风*）时代主要是用来表示史诗英雄的刚猛阳刚之气。对于希腊人来说，人的完美以及出类拔萃，不仅是*品德的*，也是*身体的*；在希腊人的观念中，ἀρέτη 就是对人的一种全面卓越的要求。

[2] 荷马在写到福尼克斯对阿喀琉斯的影响的时候，有两行诗句是阿喀琉斯对福尼克斯所说的话，这两行诗句表明了福尼克斯在阿喀琉斯心目中的地位：

> 于是遣我从你学，习得诸般的能力，
> 也作言说事，更做实绩之行。(*Ili.*, ix. 443)

[3] 这里讲到的 ἂν περιέποιτο〔*所忽视，被无视*〕，实际上说的是一种以并不认真的态度对待，我们在译文当中没有将这一层含义译出来，也只是做到尽可能使汉语文字顺畅。

[4] 在谄谀和乞怜中得到的人和东西，在苏格拉底看来，都是值得怀疑的；色诺芬曾记载过苏格拉底对优昔得穆的劝诫：

> 于是，苏格拉底便劝诫他（指优昔得穆）不可以对自己所爱之人像乞丐一样恳求恩赐；而且，假如那种恩赐又并不合适，那么，这就更显得卑劣了，这种谄谀的行径和一个有荣誉、懂得公正的人的身份是不相符的。(*Mem.*, I. ii. 29)

[5] 柏拉图在他最为重要的关于苏格拉底的对话之一《斐德若篇》当中曾经说到过苏格拉底独特的谈话方式。在《斐德若篇》当中，柏拉图笔下的苏格拉底说，“似乎有神明就在这里，你们是不是有些奇怪，我说话的时候就好像和神明在一起？其实，我说话的方式一直就和吟诵酒神的颂歌差不多”（Plato, *Phaedr.*, 238 d）。苏格拉底的 λογός

【25】的确，在我看来，那种只倾心于外在美的人[1]，就好像只在短租田地里种庄稼的人，这种人并不关心使那片田地的价值得到提高，他所关心的只是使自己获得最好的收成；但是，真正用心在忠实的友谊的人，他倒更像是拥有着自己的田地，他会满世界寻找，希望能够找到使自己心灵中的愉悦具有更高价值的东西。

【26】现在，我们再来看看对爱的对象会是怎样的。他的美使他能够令爱他的人迷狂，但是，假如他对所有其他的人都惘然无所顾及，只是去嫖妓，那么，我们应该让他知道，他的情况会怎样。而且，我们也要使他明白，如果相反，他保持住了自己纯真的感情，他就会达到真正的完美，而且自然就会勤于美德。【27】然而，也有人希望使自己从心灵的蒙昧转变成为好人，使自己成为一个真正有友谊的人；对于这样的人来说，有一点十分重要，那就是他必须亲历亲为去实施美德；因为，假如他自己做得都有弱点的话，他又怎么可能使自己的伙伴做得好呢？假如他自己都已经没了廉耻，做事毫无节制，[2]那么，怎么能够想像这样的榜样会有可能使他所爱

(接上页)〔话语，论述〕，在风格上，在方式上，都一直对当时现存的习俗与通行观念有着强烈的冲击性；也正是出于这个原因，雅典城邦才会为这样一位思想家送上一杯鸩酒。而在色诺芬这里，苏格拉底也一直秉持着这一说话的方式。

[1] 在希腊古典文献中，εἶδος〔εἴδει，形式，外形，式样，理念〕是一个极为特别的术语；在这里，我们倾向于认为，这里所说的对这种 εἶδος 十分倾心的人，是指对外在的东西（特别是年轻男性的外在俊美）十分喜爱。

[2] 在柏拉图笔下，苏格拉底认为，那些属于 *Πάνδημος*〔潘德莫斯〕治下的人“往往使得情爱成了很不光彩的事情，有人甚至说，对有情人百依百顺很不好。其实，他们说的只是这类属民的（即潘德莫斯治下的）有情人们，这类人看起来实在不得体、不正派。无论什么行为，只要遵礼守法，本来是不会招来非议的。”（Plato, *Symp*., 182 a）那么，我们如何看待做的事情与做事情的人，这也令我们想到了柏拉图笔下苏格拉底的另外一段话；这里借用刘小枫的译文（《柏拉图的〈会饮〉》，刘小枫译，前揭书，第 51 页）。苏格拉底在这里说到了一种“由原男人切开两半而成的男人”——

在少男与小伙子当中，这种男人通常最优秀，因为他们的自然最具男子气了。有人说，这些男孩无耻，其实搞错了，因为，他们的行为并非出于无耻，而是出于

的人变得有节制而又谦逊质朴？

【28】至于卡里阿斯，我倒想借传说中的故事[1]向你说明，无论人还是神明或者像神明一样的英雄，[2]对心灵间友谊的评价都要高于对身体愉悦的评价。【29】也正因为如此，那些漂亮的女人才虽然会因其外表的美而使宙斯神魂颠倒，让宙斯和他们缔结姻缘，但宙斯最终许诺给她们的却依然是有限的生命；[3]宙斯对其心灵有所赞赏的那些像神明一样的英雄，宙斯给予他们的却是不朽，其中

（接上页）勇敢、雄壮、阳刚，被同声同气的人吸引。最好的证明就是，只有这种少男成年以后才会成为搞政治的好手。（*Symp.*, 192 a）

对于柏拉图笔下的苏格拉底所说的这一段话，可以有不同的解读；不过，对照在色诺芬这里苏格拉底所说的假如失去廉耻便会没有节制而言，苏格拉底的那一段话也就可以成为色诺芬《会饮》中这段话的另一个说法，即人们不能只凭那些男孩做了什么来判定他们是否廉耻犹在，人们要判定廉耻是否可能被丢弃还要根据那个人与生俱来的 φύσει〔本性，自然〕。

[1] 古希腊智术学者伊索克拉底（BC. 436－BC. 338）曾经对优昔穆斯的传奇十分不以为然。（Isocrates, 120 c）而柏拉图则认为，这类传奇甚至有可能对那些背离正义的看法起到推波助澜的作用：

> 从事诗歌和韵文写作的人总是会在十分重要的问题上产生错误的看法，他们的创作表明的是，不正义的人往往可以是幸福的，而正义的人却总是会遇到不幸；不正义的事情，只要不被发现是不正义的，就会给人带来好处，而正义的事情却只是利人损己；在我看来，我们应当要求他们讲述一些相反的传奇，而不应当允许他们讲这样的故事。（Plato, *Rep.*, 392 b）

[2] 苏格拉底在这里所说的 Ἡμίθεος〔像神明一样的人、神与人的后代〕，我们可以在关于希腊传奇文献中找到许多例证；譬如斯巴达王廷大瑞厄的老婆勒达、阿耳戈斯王阿克里西厄的女儿达那厄、腓尼基王阿革诺耳的女儿欧罗巴；当然，最值得注意的或许是阿伽门农和克吕泰涅斯特拉的女儿厄勒克特拉，按照传奇的文献，厄勒克特拉为代父复仇将兄弟悄悄隐匿，多年之后终与兄弟一道为阿伽门农报仇。

[3] 这里所说的宙斯与凡间女子生下的后代是指一些和 Θεός〔神明〕不完全相同的 Ἡμίθεος〔像神明一样的人〕，他们之间最重要的区别就是 Θεός〔神明〕是不朽的，而 Ἡμίθεος〔像神明一样的人〕却有生有死的；苏格拉底在这里说，宙斯也会对一些像神明一样的英雄〔Ἡμίθεος〕的心灵感到满意，甚至因此会赐给这些英雄以不死的灵魂与生命。

有赫拉克勒斯以及狄俄斯库里，[1]还有一些叫其他的名字。【30】我要说，传说的故事中都曾提到过，伽尼谟德斯[2]之所以被宙斯送上奥林匹斯山，并不是因为他的身体的缘故，而是因为他的心灵；这一点，有他的名字为证；荷马就曾写道，

他欣然在倾听，

这意思是说，他很乐意倾听他的话。而且，在另一段里，他还写道，

心底里熟稔，深谋远虑；[3]

---

[1] 在希腊传统中，*Διόσκοροί*〔狄俄斯库里〕在字面上是指天神宙斯〔*Διός*〕的儿子〔*κόρος-*〕，而当这两个词根组合在一起的时候，生成的狄俄斯库里便专指宙斯的两个儿子卡斯特尔和珀力狄乌了。

[2] 柏拉图《斐德若篇》中也曾提到这位 *Γανυμήδης*〔伽尼谟德斯〕；他说，"宙斯曾经对这位 *Γανυμήδη*〔伽尼谟德斯〕产生了爱情，在他身上倾注了大量的感情"（*Phaedr.*, 225 c）。这位 *Γανυμήδης*〔伽尼谟德斯〕得到宙斯的青睐，可能就是根据他曾被宙斯掠走做了宙斯身边的酒童。

[3] 这里的两句引文，我们在荷马现存的史诗以及其他残篇中都无法找到原句。但我们可以在《伊利亚特》中找到一些诗句，讲到了 *Γανυμήδης*〔伽尼谟德斯〕这个名字。正文中的第一句引文 *γάνυται δέ τ' ἀκούων*〔他欣然在聆听〕，在《伊利亚特》中有两处相关：

> *γάνυται δε τή τοις Ἐνοσιχχθον*
> 〔那劈海震地的神明，由是欣然聆听〕（*Ili.*, xx. 405）
>
> *γάνυται δάρα τή φρενα ποιμεν*
> 〔牧羊的人，此时神色凝聚，静心倾听〕（*Ili.*, xiii. 493）

这两句诗句也还是证明了，在荷马的那个时候，*γανυμήδης* 这个词就已经被赋予了欣然聆听的意义。正文中所引述的第二行诗句 *πυκινά φρεσὶ μήδεα εἰδώς*〔心底里熟稔，深谋远虑〕，在荷马的《伊利亚特》中也同样只能够找到类似的话：

这句诗的意思也说，他心里知道聪明的劝诫。因此，伽尼谟德斯的名字其实就是欣喜与劝诫这两个词组合而成的；而且，他之所以得到神明的尊敬，也并不是因为他的身体可以给人带来愉悦，而是由于他的心灵能够给人带来愉快；[1]【31】再有，尼克拉特，荷马写到阿喀琉斯时，说他那样光彩异常地去为帕特洛克斯复仇，并不是为了与他相爱的人，而是为了与他同行的伴侣。[2]的确，除此

（接上页）πυκινά φρεσὶ μεδε᾽ εκχοντες

〔与他对答如流，心底却在深谋〕（*Ili.*, xxiv. 674）

φιλα φρεσὶ μεδεα ειδος

〔只将深谋，隐匿心中〕（*Ili.*, xxiv. 424）

在这一点上说，伽尼谟德斯的名字当中，谟德斯指的就是一种深思熟虑。

特别需要注意，苏格拉底在这里对 *Γανυμήδης*〔伽尼谟德斯〕的名字所做的语词诂证，在一定程度上隐含了对名实关系（***Nomina-Phenomina***）的考虑，虽然对苏格拉底名实思考的这种猜测尚需更多的相关证据加以证明，但是，这里并不简单只是在讲述伽尼谟德斯的名字的来源，这一点却是无疑的。

[1] 这里有两个特别的术语需要注意：*ἡδυσώματος*〔身体的欢娱〕和 *ἡδυγνώμων*〔心灵的快悦〕；前者是指一种 *ἡδύς*〔快乐〕体现或实现在 *σῶμα*〔身体〕上，换言之，是指感官方面的快乐与愉快；后者则强调了那种 *ἡδύς*〔愉悦〕的 *γνώμη*〔在心〕的性质。更需要注意的是，*ἡδυγνώμων*〔心灵的快悦〕当中 *γνώμη*〔在心〕的含义并不是带有空灵性质的沉思，而比较多地强调着 *γίγνομαι*〔心里知道〕的意义。假如我们由这里猜度下去，那么，这里讲的也许可以说就是一个人的名称和他本身（或他的存在）之间一种相互关联的联系——在这个意义上，我们甚至可以说，这句话或许可以被看作是第一次将名实的问题隐约地提了出来。

[2] 根据柏拉图的记载，*Ἀχιλλεύς*〔阿喀琉斯〕与 *Πατρόκλως*〔帕特洛克斯〕曾经是一对情人：

> *Ἀχιλλεύς*〔阿喀琉斯〕从他母亲那里得知，如果他杀了赫克托尔，自己也得死，如果不杀，就会平安回家，享足天年。尽管如此，阿喀琉斯宁可勇敢地去救自己的有情人 *Πατρόκλως*〔帕特洛克斯〕，替他复仇，不仅敢为有情人死，而且紧随有情人被杀死。神们极其钦佩阿喀琉斯，就因为阿喀琉斯懂得看重自己的有情人。（*Symp.*, 179 e）

之外，还有奥勒斯特和皮拉底、[1]忒修斯和佩里托斯，[2]还有另外许多成双成对像神明一样的英雄，他们做出了许多伟大的壮举，也都不是因为他们曾经相拥而眠，而只是出自他们之间相互的欣赏。【32】而且，我们可以再来看看当今之时那些完美的举止，那么，你就总是能够发现，做这些事情的时候，原因都是出于欣赏，都是由于危难降临而自愿为之；这些事情都不是惯于以愉悦代替欣赏的那种人的所作所为。诗人阿伽通的情人波桑尼亚[3]曾经对沉湎于声色犬马的人大加维护，他曾经提出，由爱人之人和人家所爱之人组成的军队一定会战无不胜。【33】在他的观点看来，这样的人会因为私底下的相互担心而对失败感到忧心忡忡；令人感到吃惊的是，他的意思是说，习惯了对叱责之声充耳不闻而相互行事又不感

---

[1] 关于 *Ὀρέστης*〔奥勒斯特〕和 *Πυλάδης*〔皮拉底〕的情况，根据我们目前可以掌握的文献尚无法了解。

[2] 普鲁塔克曾有记载说，

> 据说，*Πειρίθους*〔佩里托斯〕和 *Θησεύς*〔忒修斯〕的情爱关系曾经达到形影相随的程度。忒修斯是出了名的健壮和勇猛，而佩里托斯也急欲着想要对此加以证实；有一次，佩里托斯赶着忒修斯的牛出了马拉松城，可是当他得知那些牛的主人正在急切地追他而来的时候，他就不再跑开，而是回到他身边来。（Plutarch, *Thes.*, 30.01）

[3] 在柏拉图的《普罗泰戈拉篇》当中，也有一段关于 *Παυσανίας*〔波桑尼亚〕和 *Ἀγάθωνος*〔阿伽通〕情人关系的描述：

> 从克拉默斯来的波桑尼亚在普洛狄库身边一张榻椅上坐了下来；跟他一道来这里的还有一个少年男子，我听说那个少年男子名叫阿伽通；这位少年男子长得十分英俊，我一点儿也不奇怪，波桑尼亚一定会对这个孩子十分迷恋。（*Prot.*, 315 a）

至于这位阿伽通的情况，根据亚里士多德在《诗学》中的说法，这位阿伽通应当是一位十分有成就的悲剧诗人："譬如阿伽通的《安修斯》，在剧中连一个大家耳熟能详的人名都没有，所有的事件和人名都是虚构的，但是，人们还都是十分喜爱。"（*Poet.*, ix., 1451b15）亚里士多德十分推崇这位阿伽通，甚至还曾经引用过他的诗句。（*Eth. N.*, vi. ii. 1139b, 1140a）

羞涩的人，假如做出令人感到羞愧的事情，也会感到羞耻。【34】他还引述了提班人和埃雷安人的例子，借此证明他的说法；[1]他说，他们曾经相拥而眠，所以，当他们与所爱的人一道并肩走上疆场的时候，他们心里并没有什么担忧的。

再说一句我并不想说的话，他们要求我们按照礼法去做的事情，其实有些是可耻的。[2]我很惊讶，那种令人头晕目眩的作战规则建立在对采纳这一规则的人不信任的基础上，其中就包含着这样一种猜忌，怀疑他们的挚友一旦不在他们的身边，就会忘记怎样像勇敢的人一样行事。【35】不过，拉克代蒙人却不一样，[3]他们认为，如果一个人只是以情欲为目的而着手于身体方面，他就一定会使完美而高贵的东西丧失殆尽；在这样的信条下，他们努力要去做

---

[1] 柏拉图笔下的苏格拉底也在那篇《会饮》中说到了 *Ἦλισι*〔埃里斯〕和 *Βοιωτοῖς*〔波厄提亚〕：

> 在埃里斯和波厄提亚这样一些人们不大善于论辩的地方，干脆便出现了这样的法律规定，对于爱人的人，无论年老还是年少的，百依百顺是正确的，没有人会说什么不好；不过，我倒觉得，这只是由于他们不愿意花费精力去劝导那些年少的男孩，因为他们自己本来也就不善于做论辩之事。（*Symp.*, 179 b）

[2] 这句话也许是色诺芬给苏格拉底加进去的一句话，因为，按照柏拉图的记载，苏格拉底对城邦内的礼数和律法并不是敌对的：当克里托问到苏格拉底，是否要对城邦的礼数和律法恪守不逾时，苏格拉底回答说，如果我们不遵守城邦的礼数和律法，那么，

> 人们就要说，你现在不是在践踏我们先前的约定吗？我们先前约定下来的时候，谁也没有强迫你，欺骗你，谁也没有要你一下子就决定下来；现在，七十年过去了，这段时间里，如果你认为我们这个城邦不适合你，或者说，我们之间的约定对你来说不公平，那么，你完全可以离开这里；你经常对拉克代蒙和克里特以及希腊之外城邦的政制与礼法称赞不已，可你并没有想去到那些地方，你甚至还不如那些盲人、跛者或者别的残疾人出外的时候多呢！（*Crito*, 52 e）

苏格拉底在雅典受审以及最后饮鸩酒死在狱中这一事实也从一个侧面证明了苏格拉底对城邦礼数与律法的一个基本态度。

[3] 这里所说的 *Λακεδαιμόνιοι*〔拉克代蒙人〕泛指斯巴达人。

的，就是要去塑造和调理他们所眷爱的人，使其品德达到一定的高度；[1]这样，即便他们已不再和与自己相爱的人在一起，[2]发现自己的周围都是一些陌生的人，他们也会明白地想到，要他背叛现在的朋友行不通，因为，这些拉克代蒙人所膜拜的并非阿奈阿德，而是埃多斯。[3]【36】我想，我们都能够赞同这样来提出问题——在这两种类型的人当中，你们会选择哪种人来打理你们的钱财，照看你们的孩子？哪种人可以安全而又值得信赖地代管你们珍爱的东西呢？[4]在我看来，我敢肯定，就是那种沉湎于外在美的情人也一定会将自己珍爱的东西托付给具有心灵内在美的人来照看。[5]【37】至于你，卡里阿斯，你的确需要感谢神明，是神明赐给你

---

[1] 这句话的意思是说，*即便是那些被认为是蛮族的拉克代蒙人，也可以通过努力达到某种优秀的品格*。

[2] 这里所说的 *ἐν τῇ αὐτῇ ταχθῶσι* 本意是说*不在同一个城廓之中*，我们在这里将这一层含义加以引申，试译作*不再在一起*，这之中的含义是说*不再能够经常见面或者不能够随时相伴*。

[3] 我们在译出 *οὐ τὴν Ἀναίδειαν ἀλλα᾽ τήν Αἰδῶ*〔*并不是阿奈阿德，而是埃多斯*〕这两个词的时候，其实还可以有另外的考虑，亦即直接将这两个名字内里潜在的含义 *ἀναιδείη*〔*伤风败俗*〕和 *αἰδώς*〔*虔诚笃定*〕译出来，因为那两个人名本身就隐含了这一层含义，而这两个名字似乎又是苏格拉底生造出来的两个神明的称谓，旨在说明巴比伦人所崇拜的神明并不是阿奈阿德，而是埃多斯；从这个意义上去理解，这整句话实际上或许也可以译作*这些拉克代蒙人所膜拜的神明也并不就是伤风败俗的，而相反是值得虔诚膜拜的*——不过，这样的译法似乎引申的意思稍多了一些，是不十分合适的。

[4] 这里，苏格拉底用了一个带有双重含义的词：*χάριτας* 这个词，一层意思是说*珍爱的东西*，这一层含义在色诺芬的《回忆苏格拉底》中曾经使用过——在《回忆苏格拉底》一书中，苏格拉底在说到拉克代蒙人对律法的态度时说过，除了对恪守律法的人之外，"人们还能相信别的什么人，将 *χάριτας*〔*自己珍爱的东西*〕或者孩子交托给他去照管呢？"（*Mem.*, IV. iv. 17）不过，这个词还有另外一层含义，是指*将喜爱的东西珍藏起来*（*delicias*）；这一层含义，我们只能以一种*隐含意义*〔*μεαφρά*〕的方式来处理了。

[5] 在一般意义上，*τῶ τήν ψυχὴν ἐρασμίω* 这个短语也可以译作*心灵与心地的可爱*，不过，我们这里还是弱化了 *ψυχὴν*〔*心灵，心地*〕这个词的两个层面上的含义，只是强调了其内在心灵的美的含义。

灵感，使你与奥托吕克相互爱恋。对荣誉热切的渴望[1]完全无需再做争辩，这种渴望使他可以承受各种艰辛和苦难，只是为了当他最后在角力成为获胜者时被宣示的那个时间。【38】但是，假如这样的想法出自他的内心，又会怎样呢？如果是这样，那么，他将不仅为自己和自己的父亲增添光彩，也还可以借着个人的美德令他的祖国为他感到骄傲，他会在对付敌人的战斗中建功立业，他自己也同时成为众人敬仰之人，的确，他的名字就会在希腊人与蛮族人 中间流传。在这种情形下，对于人们认为最为勇敢的人，人们就会极为尊敬他，[2]并且给这种人以极大的荣誉，你们是不是也这样认为呢？

【39】那么，假如你们所期盼的是要让他看到你们就感到欣喜的话，你们就应该去探寻一下究竟哪一种知识可以使泰米克勒有能力令希腊城邦得到自由；[3]你们还应当做的是，究竟哪一种机巧睿智是伯利克里内在本身就具备的，使他成为他的祖国最优秀

---

[1] 在色诺芬的《回忆苏格拉底》中，苏格拉底曾经对哈莱克拉特说，“你是不是也看出来了，他（指我们应当尊重的人）其实是一个对荣誉有着热切渴望而且十分坦诚的人？对于龌龊的人，你给他一点儿什么，马上就可以使他开心；而对于高贵的人，只有尊重才是最好的。”（*Mem.*, II. iii. 16）

[2] 这里的 περιέπειν〔专注，眷顾〕这个动词我们将它转译作最为尊敬，以便符合现代语文，这个动词的这一类用法也可以在色诺芬的其他文献中间找到：在《回忆苏格拉底》里，苏格拉底曾说，因为克里托对阿赫德玛一直是百般照顾的，所以，“阿赫德玛就把克里托的家当成自己的住处一样，而且时时 περιέπειν〔尊敬〕他”（*Mem.*, II. ix. 5）。当然，这里的这个 περιέπειν 也可以译作专注或者眷顾；同样的情况，在色诺芬的《居鲁士劝学录》中也出现过：居鲁士在战争间隙的时候，下到军营中给那些战俘训话，他对那些战俘说，“你们中间的任何人，只要肯于站到我们这一边，为我们提供一些情况，我们也会 περιέπειν〔善待〕他的”（*Cyrop.*, IV. iv. 12）。

[3] 对于雅典人十分崇拜和爱戴的军事家泰米克勒，苏格拉底说，“以宙斯的名义，我敢说，他并不是光靠做法事来解决问题的，他实实在在地为城邦中的民众做了好事”（Xenophon, *Mem.*, II. vi. 13）。

的管理者；你们还需要细读史籍，去探寻梭伦凭借何种圣贤的智慧为我们城邦订立下尽善尽美的律法；[1]我还希望你们能够找出来，拉克代蒙人凭借怎样的训练使他们的将领更具统帅之才[2]——他们那些最高贵的平民，作为异邦的来客，是不是就住在你们的房子里？[3]【40】照你们的意思，我们这个城邦是不是也应该尽快交给他们来管理？[4]你们也都是出身于高贵的家族，[5]属于世代传袭

---

[1] 在色诺芬的《家政》中，苏格拉底说，“不过，我不知道大家对这种学习是不是真的感兴趣。不管怎么样，我还是打算让我们的仆人也能够沿着德拉克以及梭伦法律的仪轨寻找到走向正义的道路；因为，我看到，那些著名的人各自都只注重他们自己的关于正义的法律。”（*Oec.*, XIV. 4）

[2] 在色诺芬的《阿格西劳王》中，这位阿格西劳曾说过这样的话：

> 尽管那些做统帅的人统领着一个个不大的城邦，但是，这些人也不会相互间公开地指谪；相反，他们这些人的家族在自己的城邦之中都是备受尊重的，从而在整个希腊也得到了荣誉；因此，他们最初就不会落入一般的队伍当中，他们只会成为整个军队的统帅。（*Ages.*, i. 3）

[3] 原文中，προξενος 一般说来是表示一种公共的〔πρό〕或者属于整个城邦的客人〔ξένος〕，而我们在这里只是意译作异邦的来客，这个译名比较接近于原意。

[4] 色诺芬的《回忆苏格拉底》中有一段情节倒是十分值得注意：

> 〔对于哈尔米得不肯为城邦的公共事务出力，苏格拉底向哈尔米得问道：〕“如果一个人有能力参与城邦的公共事务，能够使城邦得到更多的财富，并且也可以通过做这些事情得到民众的拥护，但是，他自己却退缩不前，你是不是也认为这样并不合适？”（*Mem.*, III. vii. 1）

在色诺芬的《会饮》中，色诺芬借苏格拉底之口所说的“雅典城邦应当交给那些斯巴达人来管理”的观点，似乎和苏格拉底在与哈尔米的对话时所说的要由有能力参与城邦公共事务的人来管理城邦，在含义上似乎有些微的差异，是需要注意的。

[5] 苏格拉底这里所说的高贵的家族直译可以译作优帕特立德家族；在雅典，第一等级的家族便称作是 εὐπατρίδης〔优帕特立德家族〕。

下来的贵族，属于神意的传授者，[1]属于厄瑞克透斯[2]煊赫的一脉，这一脉曾经与伊阿克斯一道并肩作战，征战蛮夷；[3]而在我们当今这个时代，当有祭祀活动举行时，大家都一致认为，在你们的先人之中没有任何人做法事强于你们；而且，你们也是我们在各个城邦之中见到的最好的，同时，你们也有能力做出一些艰难的业绩。【41】不过，假如我说你们当中除了有一些人贪杯之外，还有更多的人贪恋声色犬马，你们也不要大惊小怪。毕竟，长久以来，我和城邦里的许多人一道，对你们那种本性高贵的心灵还是十分喜爱的，你们在追求美德的时候也一直尽心尽力。

【42】他说完，其他人也接着他的话题继续说下去；这时，奥托吕克坐在那里，眼睛凝视着卡里阿斯，另外那一位看了一眼他所爱的人，转身对苏格拉底说，苏格拉底，真的要感谢你，你的确像个中间介绍人[4]一样把我引荐给这个城邦，使我能够参与城邦事务，[5]也使我可以尽享这座城邦的善意。[6]

---

[1] 这里说到的*神意*，实际上是我们中译文的一种意译的处理，这里所说的*神意*应当指*谷物女神得墨特尔和考尔勒*；至于卡里阿斯，按照色诺芬在《希腊史》当中的说法，他的家族则是祭祀活动专门充当 δᾳδοῦχος〔*火炬手*〕的人。（*Hell.*, VI. 1 c）

[2] Ἐρεχθέως〔*厄瑞克透斯*〕按照荷马的说法，（*Illi.*, 2.547ff）是传说中希腊雅典的国王；根据传说，Ἐρεχθέως〔*厄瑞克透斯*〕是受到雅典娜女神庇护的一位英雄，于是才成为雅典王的。（*Mem.*, III. v. 10）

[3] 这里说到的战事应当是指在萨拉米斯的一次作战。有关这一战事的情况，修昔底德在《伯罗奔尼撒战争史》当中也有记载。（*Peloponn.*, viii，65）另外，布鲁塔克在说到蒂米斯托克勒的时候，也曾经提到了这次战役。（*Themist.*，15）

[4] 此处原文为 προαγωγείαν，我们在前面曾将这个词译作*拉皮条的人*，这里我们译作*中间介绍人*似乎比较合乎卡里阿斯说话的语气。

[5] 后世学者一般将 πολιτικὰ 这个词直译作 *politica*,这个词汉语一般对应的译名为*政治学*或*政治术*。但需要说明的是，这个术语是在后来的词义演变中才逐渐变成一种独立的学科的；而在希腊雅典时代，πολιτικὰ 说的却是只是一个与参与这种活动的人所生活的 πόλις〔*城邦*〕相关的公共事务，所以，我们在这里倾向于将这句话译作*使我也能够参与城邦的事务*，这个译法或许比较接近于色诺芬笔下卡里阿斯的原意。

[6] 在苏格拉底的观念中，人的好与龌龊在一定程度上是需要努力的：

【43】这一点不必在意，只要人们看到你的时候注意的是品行的端正，[1] 而不单纯只在意[2]你的声誉，就足够了；实际上，对于得来不当的声誉，[3]人们很快就可以见出其实际的价值，很快就可以加以检验；在实际的生活当中[4]始终保持本色，[5] 一定可以使你闪烁出夺目的光芒。

（接上页）在某一件事情上，假如你希望被人认为你是好的，那么，你就应该努力把这件事情做好，因为，只有这种做法才是最方便、最安全和最完美的；通常人们认为出类拔萃的东西，你想一想，是不是都可以在学习中变得更多一些呢？（*Mem.*, II. vi. 39）

在苏格拉底的这段话当中，有两个方面的问题需要注意：其一是我们在上面所说的需要努力的问题，这也就是本文正文中奥托吕克对苏格拉底要表示感谢的，奥托吕克因为苏格拉底做了他的 προαγωγείαν〔介绍人〕可以为雅典城邦在城邦事务上出力了；另一层面的问题是隐含在苏格拉底对这件事情的话语中的，那就是，苏格拉底似乎并没有断定人的出类拔萃是否是可以习得的——苏格拉底在他自己的话中也只是说，通过学习可以使人身上出类拔萃的东西变得更多一些，苏格拉底似乎并没有说明这种使人能够出类拔萃的东西是不是可以在学习中从没有到有。

[1] 苏格拉底说，“要想得到荣誉，就去真正做你想要做的那种好人。”（*Mem.*, I. vii. 1）那么，在这里，苏格拉底告诉奥托吕克的就是：“只要人们看你的时候注意的是品行的端正，而不单纯只是在意你的声誉，这就足够了。”

[2] 原文中的，δόξα 通常情况下可以译作意见或者见解，大致的内涵是独自想到并没有经过深思熟虑的想法，所以，δόξα 在中文学界这个词也曾经一般译作意见，与 λόγος〔观点或说法〕相对应；甚至，在柏拉图的笔下，准确地说，这种 δόξα 应该是一种靠不住的知识，因此不能算作是真实的。巴列特本在此处特别译作 not merely seem to〔似乎不仅可以说〕也是有一定道理的，亦即与古希腊文当中的 δόκηιν〔似乎〕相对应。

[3] 在希腊雅典时代，通常说到声誉或者声望的时候，会用到 ἀνδραγαθία 这样一个词来表示 ἀνήρ〔人〕的概念，这个术语有些时候也可以译作君子；这里，我们出于中文通顺的考虑，将这个词译作声誉，而不再恪守原文字面意义的君子。

[4] 这里所说的 ἐν ταῖς πράξεσι〔在实际生活中〕指 πρᾶξις〔主动地做一件事情〕，与 πάθος〔相对被动地承受一个结果〕相对应；同时需要注意，πρᾶξις 又在另外的层面上与 θεωρέω〔观看，反思，论理〕相对应，说的是 φυσική〔本着自然法则进行探讨〕与 μεταφυσική〔超越自然本性之外的理论思辨〕之间的对应关系；既然如此，这个 πρᾶξις 成为对人的伦理生活的一种称谓也就顺理成章了。

[5] 修昔底德在《伯罗奔尼撒战争史》中也曾提到过这种 ἀνδραγαθία〔完美人格〕，这种人格是指当自身的利益可能受到伤害时对公共事务依然保持的一种 ἀγαθία〔公平完美的〕ἀνήρ〔人品〕：“在城邦事务中所体现的真正的勇气可以使人自身的缺陷得到弥补”（*Peloponn*, ii. 42）。

九

那位叙拉古人复又出现；这次，他的杂耍班子表演的是狄俄尼索和阿里阿德涅的一段故事，使苏格拉底在上一章中所说的观点得到印证，也为这次会饮画上句号。

【1】他的话，说到此时便结束了；这时，奥托吕克站起身来，按照往常的习惯，他要出去走走，他父亲吕克昂也要和他一道离开这个房子一会儿；出门之前，他转身对苏格拉底说，苏格拉底，以赫拉的名义起誓，如果说有什么人应该被称作美丽且美好的[1]话，这个人就是你！

【2】接着，这两个人便离开了；他们走后，紧接着便有人在寝室那个地方摆上一张王位一样的椅子；[2]然后，叙拉古人走进来对大家说，先生们，现在，阿里阿德涅就要上场，就要来到为她和狄俄尼索安排的新房了；然后，狄俄尼索将会上场，他刚刚离开诸神的飨宴，面色红润地来见他的新嫁娘；最后一幕时，这两位将会相互嬉闹。[3]

【3】他的话还没说完，阿里阿德涅便出场了，她身穿新嫁娘的盛装，穿过舞台，坐到王位一样的椅子上；那位神祇出场前，笛声响起，酒神序曲预示着他将会马上出现。这时，大家都对舞蹈表示赞赏。阿里阿德涅这时也听到了音乐声，她的动作使每个人都感

---

[1] 色诺芬笔下的苏格拉底似乎很喜欢用了一个叠字方式来说明美德的内涵：*καλός γε κἀγαθός*，我们也将两个意思相近的词连缀在一起，译作美丽而且美好的。但是，在这一段原文中的 *καλός* 强调的是一般意义上的好，或者广义的好；*κἀγαθός* 则较多地含有人格赞美的意义。

[2] *θρόνος* 的原义指座位，其拉丁化为 *thronos*；但我们倾向于将这个词译作王位一样的椅子，取这个单词的引申义；接下来，色诺芬也的确叙述了阿里阿德涅和狄俄尼索围绕这个象征权力的座位的一段表演。

[3] *παιξοῦνται*〔亦歌亦舞地嬉戏〕这个词是 *παιξοῦμαι* 的多里亚变形，叙拉古人使用多里亚希腊语在当时也十分常见。

受到她在这音乐中所领略到的喜悦；她没朝自己的恋人迈出脚步，甚至也没从那个座位上站起来，但是，可以看得出来，她的身体已经无法自制地颤抖起来。【4】这时，狄俄尼索显然也看到了自己的爱人，他像精灵一样[1]朝着她的方向舞去，显得带着柔情蜜意，轻轻俯在她膝上；他的手臂带着爱意，环抱她；在她唇边，他送上一个亲吻；她面带羞色，轻轻拥抱着自己的爱人——这时，席间人们凝神注目，击掌喊道，再来一次！

【5】然而，此刻的狄俄尼索已经站起身来，将手臂抬高到阿里阿德涅那样的高度，于是，这对恋人相互亲吻和爱抚的动作便都仿佛是在一种冥想之中。至于一边观看的那些人，他们现在看到，那狄俄尼索的确最美，阿里阿德涅就好像是一只爱的花朵，他们这时都不再是那种令人发笑的样子了，那些亲吻实实在在地印在了相爱的人的嘴唇上。于是，他们心中如同有团火一样，带着期待的目光凝神对视。【6】人们听到狄俄尼索的提问，他问她是否爱他；然后，人们又听到回答，听到她在幽幽地发誓。这时，不只狄俄尼索，就是在场的所有人也都立下共同的誓约，大家都认定，那男孩和那女孩的确是幸福的一对；他们两人已经不再是模拟那种训练有素的表演，这两个人现在是在做着他们长久以来心里一直想要做的事情。

【7】最后，这两位相爱的人携手退将下去，退到他们的婚榻上；这时，来参加这次晚间会饮的人也退了下去。这些人当中，那些没结婚的人这时发誓，一定要结婚；那些已结婚的则匆忙爬上马背，策马离去，为寻找婚姻的快乐寻找自己的老婆去了。只有苏格拉底和其余几个留在后面的几个人过后不久才和卡里阿斯一道出门，和吕克昂父子二人一道走了。

那天晚上的会饮这时便结束了。

---

[1] *φιλικώτατα* 一词也有眷恋〔*φιλία*〕的人的意思，倘若如此，下面说到的送上一个亲吻也就和这上半句可以相呼应了。

色诺芬的《会饮》

——对话体戏剧叙事的典范

维兰德 著　朱雁冰 译

阅读和品评色诺芬的《会饮》可以采取不同角度，我以为，下述三种角度尤为确当，使我们能最恰如其分地从整体上审视这篇作品。

色诺芬的《会饮》可以被视为：

1）历史记实，记叙一场实际发生过的宴饮：一位出身高贵、家道殷富、教养出众的阿提卡显贵，宴请风华正茂的年轻人以及功勋显赫的要人，席间人物纷然杂陈，色诺芬对于其间情形均加以详述和处理，正如他开篇就摆明目的，除如实记述之外别无所求。

2）精心杜撰，这并不是根据内容，而是根据文体；作者的主要意图是描绘一幅苏格拉底的可靠肖像，比如说，苏格拉底如何与三教九流以及朋友们交往；间或还描写沉浸在欢乐氛围之中的高贵、卓越的人们，他们惬意而不放任，此时、此地、此景使这种氛围显得自然而然。

3）有针对的回应，如果将其与柏拉图的《会饮》对观，我们可能会想到，色诺芬的《会饮》有意针对柏拉图的《会饮》，其用意则昭然若揭。一方面，色诺芬呈现了真实生活中的苏格拉底，与柏拉图笔下一派智术师模样、十分热情的“苏格拉底派头”（Sokratiskus）和阿里斯托芬的《云》中在超感性世界飘游无根的“苏格拉底派头”形成鲜明对照。另一方面，他有力地挑明了两篇《会饮》对待情爱(Liebe)的方式，以调教公众对柏拉图立场的评价。无论当时之人还是后世，都很可能因柏拉图的《会饮》那炫目的优美而倾倒，乃至被误导——大概当时之人较之后世之人尤甚。

对于此三种角度，无论我们意欲从哪一种角度来审视色诺芬的《会饮》，最终都会导致这样的确信：无论从何种视角来看，它都是对话体戏剧叙事的难以逾越的典范。

倘若我们能够据古文本学断定，色诺芬的《会饮》重述了柏拉图的《会饮》，那么，第三种视角就无可争议地最为确当，值得我们尤为关注。然而，我们缺乏这样的确证。倘若此种见解不过似乎如此，它就始终是一种假定，但这对如下意图或已足够：将两篇《会饮》视为戏剧对话加以通览，则会看到，对观的结果对于色诺芬是如此有利。

从柏拉图着眼，我以为，此种对观最好通过我笔下的阿里斯提波（Aristipp）之口来实现。在致友人欧吕巴德（Eurybates）的信的起始，阿里斯提波记述了在美丽的莱怡丝（Lais）那里偶然发生的一次会饮对谈，谈的正是柏拉图的《会饮》：[1]

> 〔他说〕柏拉图的《会饮》是通过所有缪斯的相助[2]而完成的华美诗篇，柏拉图对读者倾尽了自己的想象、机智、妙语、辞藻以及描述技艺，简直就像是出自阿玛忒亚（Amaltheen）[3]那永不枯竭的魔角。他焚膏油以继晷，孜孜不倦地雕琢、抛光、润饰，终成此作，想借此向我们表明，他最为牵挂的是，在当时的演说家、诗人、智术师和预言家当中，他是否冠绝群伦。

---

[1] 参《阿里斯提波和他的几个同时代人》（*Aristipp und einige seiner Zeitgenossen*），卷三，信函十二，第一段；随后的引文出自第二段。

[2] 贺拉斯（Horaz）称之为 *Novem Musis Coelatum Opus*（一部由全部九位缪斯精雕细刻之作），见《书札》（*Epistulaé*, II2，92）。

[3] 【译按】Amaltheia 即希腊神话中曾以羊奶喂养宙斯的一位少女（据说是 Crete 王 Melissus 的公主），宙斯赠她以羊角，此角能依拥有者之所愿给予一切东西；在拉丁文中称作 cornu copiae（horn of plenty）。据另外的说法，Amaltheia 指以自己的奶来喂养幼小宙斯的一只山羊。

相反，色诺芬的《会饮》的绝大部分内容则是阿里斯提波刚才所提到的在莱怡丝的酒席上进行的会饮对谈。他正打算把它讲给自己的朋友听。它不过是——至少看起来不过是——几位密友之间的一次偶然的席间对谈。这场痛快的闲侃即便转向严肃的话题，也不会聊到出自冥界和神界的旨谕，而仅仅谈及朴素的人世真谛。虽然间或有人（诸如卡里阿斯和安提斯蒂尼）对此心有不甘，其所表露的也仅限于扮演自己角色之所需，就是说，在会饮所允许的自由的限度之内，无拘无束地袒露自己的面目，又不忘适当顾及他人；对于有教养的人来说，即便在最惬意的社交之中，这种礼节也是不容疏忽的义务。可能有人没有把握好细微的分寸（譬如安提斯蒂尼在有些场合[1]），但他也会随即调整自己，回到文雅的社交气氛。色诺芬的《会饮》中也有讲辞，但只是作为演练，对辞藻绝无苛求，没有人打算彼此一较短长，也没有造作的、为角逐竞奖而进行的朗诵（有如柏拉图的《会饮》中那样），而是真正的即席讲话（*λογοι αυτοσχεδιοι*），其中经常煞有介事地辩护一个悖理的或看上去悖理的语句。简而言之，文中出现的所有言行对这样的社交场合都显得完全自然得体。讲述者必须竭力避免让别人以为，自己将乘会饮之机兜售自己的杜撰。短暂的停顿、偶尔转换话题——这对于社交性的公开谈话再自然不过——并不能令他满足，他甚至谨慎到如此地步：通过自己的措辞[2]让人明白，他决不想为了追求整体之和谐、结构之圆润而贸然弥补自己的疏漏。那些疏漏由于偶然的停顿或者叙事的过渡而在所难免。

仅仅把两篇《会饮》并置，就可能足以使我们做出定夺：其中

---

[1]页100和121；拙译色诺芬《会饮》见 1. Heft des 4. B. Dieses Att. Museum，页121和129（本书页173，194，203）。

[2]如页101："于是，这小小的口角停息了"。——页123："于是，这即席的演说演练告终"。——页130："于是，断暂的干扰结束等等"。——页146："于是，这场讨论也告一段落"（本书页174、196、204和222）。

哪一篇才堪称对话中的美感经典。但是，如果我尝试将其他两种见解置于一个更高的见解之下，事情就会变得更加清楚。

喜剧和悲剧乃两种公娱形式，尽管在某种意义上其发明纯属偶然，但它们只有在古希腊方臻化境，就其关键的层面观之，其中某些大师之作迄今仍为戏剧艺术的至高典范。仅仅就对话而言，它们只有在希腊的穹宇之下、只有从一个活跃而睿智——恰如希腊人那般自由——的民族当中才有可能问世。处于东方式专制统治之下的民族既不会懂得思想的自由，也不会懂得言说的自由。奴隶们除了悲叹，更有何事尚可倾述衷情？对于这样的事情，他们既不被获准，又没有勇气。因此，他们的语言无异于极为粗糙的蛮族语言，仅仅局限于满足那些最低限度的需求。在绝大多数亚洲国家里，每个人都尽可能顾自地封闭在自己家里，而且，他在家里同样扮演着专制者的角色，将其所有家庭成员仅仅视为奴隶。在大的都市里，人们在公众场所汇聚一处，以求贪欢一晌——即便是这样的场合，也不过是要么人声鼎沸，要么一片死寂。在这样的地方，说书几乎是惟一的大众娱乐。直抒胸臆地倾诉，就所思所想而推心置腹，无拘无束地袒露其生活、观察和判断的别具一格——尤其是当下的情绪和心境，所有这一切都与如下的教养相关：对同样有权说话的人保持应有的敬意，对优雅和大方能够体贴入微。这些只有在一个拥有公民自由的社会里才有可能，而且，只有希腊人才能发明集上述诸端于一身的对话。他们是古典世界惟一得天独厚的民族，拥有最大的公民自由，并达到了教养、品位和仁义的高远之境。

何以爱奥尼亚族希腊人尤其雅典人才堪称古往今来最为知无不言、言无不尽的民族？倘若我在此历数其因缘和事端，那就未免离题太远。不妨假定，所有读者对此已了然于胸。那么，只须忆及如下情形或已足够：对话步入文学撰述之列的时代，正是伯里克勒斯（Perikles）和阿尔喀比亚德（Alcibiades）的时代，伯罗奔尼撒战争的时代，以及紧随其后的时代——以和平之名粉饰的短暂休战时

期，或者说，苏格拉底、索福克勒斯、欧里庇德斯、阿里斯托芬、柏拉图、色诺芬等人所生活的时代。由于第一代大师们引起大量追随和效仿，在相当长的时间里，对话几乎成了他们最为倾心的惟一形式，他们借此与求知若渴而又悠然有暇的人们一道从事哲学；直到亚里士多德通过知识学式论文来传道授业，独白式语体方才大行其道。

此外，尤其值得注意的是：当此之时，民主政制在雅典已然登峰造极，从而，专擅御众的能言之术俨然成了提升其在国中的名望、地位及影响的惟一通途。

举凡闲暇之士，大抵兼具说和听的热情，苏格拉底决意将他们的禀性不动声色地调教为进德之阶，可谓极高明而道中庸；尤为要紧的是，将贵胄少年于谈笑间雕琢为高洁之士乃至栋梁之才。与此同时，经由智术大师阿纳克萨戈拉、普罗塔戈拉、高尔吉亚、普罗狄科、希庇阿斯等人，雅典人得以转化气质；倘若雅典人不失时机、虚心以待，凡此种种亦为接受苏格拉底及其弟子的教养和文雅做好了准备，或至少可能如此。

诸般因缘汇聚，使以自然的或自发的对话为基础而撰构的对话在雅典人笔下达到了炉火纯青的境界。吾人何以知之？对此，非但要有相当的悟性和洞识，更须对传世剧作和柏拉图、色诺芬以及其他苏门弟子的对话含英咀华，以期终有一日竟能梦回雅典，则昔日风流俱历历在目矣。

无论流连于众议之庭，或者驻足于清谈之阁，抑或徜徉于通幽之径，乃至恍惚于觥筹交错之间，[1]不难想见，阿提卡人当中的儒雅之士，在诸般场合侃侃而谈，其文其质竟因前述之转变而脱胎换骨。人们不再仅仅耆言政事变故、革故鼎新、官司胜负、选举内幕、派系阴谋、海外奇闻、宣战讲和，或者絮叨居家日用、市价涨

[1]这种气氛以往都是科摩斯式和巴霍斯式的。【译按】科摩斯（Comus）和巴霍斯（Bacchus），前者为希腊神话中的宴乐之神，后者是罗马神话中的酒神。

落、庄稼收成、流言蜚语、是非口角、赛马猎犬，抑或夸口卡里阿斯之犬长毛、阿尔喀比亚德之犬无尾——凡此种种，不一而足。如今风气一变，凡风雅之辈言必称（至少大甚于以往）哲学、文学、艺术。孰料智术师竟使颠倒反正、指桑骂槐、添枝加叶乃至指鹿为马蔚然成风，不难设想，如此一来，雅典人的睿智和天资未尝不会沦为游谈无根、以逞舌为能事。

尚有一事不可不言：苏格拉底这般人物[1]高迈绝伦，他在友人圈中所构筑的精神气息宛如高山流水，其美奂美轮，无论如何都令雅典人闻所未闻。

综而观之，不难领会，柏拉图这样的天纵之才何以会想到，将对话高举成艺术珍品；更无须诧异，如此天才竟使对话艺术于一朝之间趋于完美，而全然不必拾阶而上、循序渐进，这不禁令深谙《斐多篇》、《克力同篇》、《斐德若篇》、《阿尔喀比亚德篇》、《会饮》之美的方家、学士们瞠目结舌。

必须承认，柏拉图的对话艺术罕见其匹。在《斐多篇》的收尾处和《会饮》中，半醉的阿尔喀比亚德在酒友和吹笛女的簇拥下闯入酒席——如此神来之笔几乎无法逾越。同样，无法否认如下事实：柏拉图兼哲人与诗人于一身的才气在某种程度上使他作茧自缚；他的撰述绝大部分是形而上学，或曰超越义涵，就其授受方式着眼，除了问答体之外几乎别无他选；总之，无论从素材还是目的来看，都存在着不可逾越的障碍，就对话本身来看，柏拉图无法、大概也不想赋予它们以堪称典范的完美——虽则他比任何人都更具备这样的能力。

苏格拉底在对话中领衔主演；诚然，不论从哪个方面看，这一创意都气度非凡。但是，必须呈现出真实的苏格拉底：不该让他总是吹毛求疵、想入非非、咬文嚼字；他不应当一味寻衅滋事，有如

[1]我在《阿里斯提波》中力图详述其人其事。

好斗的公鸡；他绝不该耽于倏忽即逝的幻想，从朝阳初升直到夜幕降临，竟日沉浸于冥思而不能自拔，宛如石像般伫立不动；他不应是不食人间烟火的理想主义者，在理念的世界里腾云驾雾——一言以蔽之，这更符合阿里斯托芬笔下的形象，而非苏弗伦尼古（Sofronikus）的儿子苏格拉底，两种形象委实南辕北辙。

柏拉图将现实中的苏格拉底改造为自己所杜撰出来的形象，背离了对话的基本准则，他对此相当清楚：但由于迎合了自己的意图，这种并行不悖让他觉得舒坦，或许，这肆无忌惮的自由令他心安理得——即便是画家和诗人也要对此退避三舍。我怀疑，诗人或诗哲是否有权将第欧根尼之饮水说成纵酒，或者把毕达哥拉斯之 Theano 变成 Leontium。即便天才可以不受束缚、超逾天性，艺术则不容如此。为达其鹄的而师法自然，未尝不可对殊相之美进行遴选、分殊和提纯，这甚至成了艺术上的义不容辞；倘有幸发现了出乎天然的完美样本，那么，除了摒弃造作、师法造化而外，夫复何求？ 由是观之，对耳闻目睹之事的写真，实乃叙事之不二法门；色诺芬笔下的《会饮》娓娓道来，堪称恰如其分。[1]

实际上，若论教育之精、礼仪之雅，当时之雅典可谓举世无双；可曾有比色诺芬笔下更高洁、俊美、出众——既各领风骚又相得益彰——的满座贵客吗？既然苏格拉底[2]乃会饮中的灵魂人物，其他人物亦高雅宜人、教养超群，对话的记述者如何能够寻得比这更完美的典范呢？对于读者而言，倘若对古希腊并非全然生疏，只消对会饮人物的名字略有所知，便会确信色诺芬的旨趣无他：在历经人世无常、岁月颠簸之后，如实记述自己记忆中的亲身经历。删

[1] 【译按】本段所言及的“天性”“自然”“天然”均指 Natur，与“艺术”（Kunst）相对。问题背景是古典思想中“自然”（Physis）与“技艺”（Techne）——亦即“造化”与“造作” ——之间的紧张，在现代的“天才”观那里，两者之间的关系发生了根本位移。

[2]他无疑是当时最为引人注目、出类拔萃的人物。

去无关紧要的插曲和琐事，是他自允的最大限度；凡承转过遽、记忆未详之处，都令他忧心忡忡，宁述之以拙笔，未敢贸然杜撰。

此次会饮，事端、因缘皆偶然聚合，竟恢恢乎天衣无缝、浑然而成一体。[1]

卡里阿斯出身显贵，挺拔出众，对年轻英俊的奥托吕克恩宠有加，他准备于泛雅典娜竞技节在自己府邸大宴宾客，以庆祝奥托吕克在角斗中得胜归来。公开演练之中，所有客人或同场竞技或袖手而观；其后，卡里阿斯正待携客而归，忽而瞥见苏格拉底与安提斯蒂尼、西谟根尼、卡尔米德、克里托布鲁和色诺芬一干密友亦准备离去。卡里阿斯同苏格拉底不过是士人阶层中的寻常之交，但他仍借偶遇之机上前寒暄，力邀一行人赴宴。他在邀请之间显得辞谀色恭；苏格拉底则恭敬不如从命，出言文雅而弦外有音；卡里阿斯于嬉笑之间亦不失斯文；为了使一干人顿生雅兴，他许诺，倘若苏氏一行愿做嘉宾，他将向他们证明，这一要求绝非无理取闹；继而又说，会饮之中一切均将井井有条，不致令睿智而沉静之士徒生悔意。总之，亟请甚切，他人竟无从推辞。

但见卡里阿斯的厅堂之内，群贤毕至、菁华荟萃，其中大多以其出身、富贵而显赫一时，惟苏格拉底、安提斯蒂尼、色诺芬独以其人格而为人所重，非但跻身于贵客之列，更令举座叹服、蓬筚生辉。按照常理，为宴席平添风采的本该是德高望重、举办操持之人。奥托吕克品貌端庄，举手投足之间，宛然处子含羞，刹那间艳惊四座。他年方弱冠、不可方物，与情人之间顾盼生辉。色诺芬[2]将此情景一一诉诸笔端，既热切异常，又怀有真正的温存。读者们

[1]大凡完美无间之作，皆属此类。

[2]他自己便是一个 Elegans Formarum Spectator（教养良好、对身体之美有极高品味的人）。参 Terenz, *Eunuch*（《阉奴》），5,18。

倘对希腊风土涉猎未深，[1]必然会惊诧莫名：色诺芬的文辞若用来形容少女与情郎之间的温柔旖旎，也完全恰如其分。我不妨坦承，行文至此，所展现出来的不仅仅是感觉上的甚至也是道德上的优美；如果雅典所有有情人都像卡里阿斯那样高贵、礼貌，所有情伴都像奥托吕克那样端庄、自持，那么，对于雅典这种有伤风化的习气，我全然安之若素。重要的是：奥托吕克的老父吕克昂不仅亲临到场，还作为自然而然的监护人和教育者，对他如影随形、片刻不离。最美好的事情莫过于，奥托吕克对父亲如此情真意切、亲密无间，而利孔无法、也不愿掩饰，自己为拥有这样的儿子而感到多么幸福。[2]这恰与莎夫茨伯利（Shaftesbury）在其《希腊道德》中的理解若合符节——这使全篇对话萦绕着幽香，仿佛是笼罩着画幅的氤氲色调，让人感同身受。我几乎竟要以为，色诺芬虽然力求写实，仍然不禁对这两个人的形象加以美化，以致把他们提升为温文尔雅之理想。[3]爱子与慈父，慈父与爱子——这根本就是再自然不过的事情。

在雅典，凡有盛大宴会，不但要请以搞笑为业的人，还要有或多或少的女子抚琴弄箫、翩然起舞；这是自古以来的习俗。这不，一个名叫菲利布斯的人粉墨登场了，他算是穷鬼们的真实写照——为不致忍饥挨饿而不得不去插科打诨；不一会儿功夫，又有流浪的叙拉古人自报家门，这位掮客领来两位撩人少女和一位俊俏男孩，逮这空当儿靠唱歌跳舞的能耐捞点儿小钱。讲到这里，卡里阿斯之流所办的宴会无非大同小异，若非苏格拉底在场，一切就会老调重弹。然而，凡苏格拉底信步所至之处，必有众人簇拥如众星捧月，仿佛难得有高士如此平易近人；但凡现身在场，无不令人称奇。苏格拉底其智极高，实乃性之至也，且悉知众美，犹未敢褒贬众人之

[1]或起码对 *Barthelemys Anacharsis* 不甚熟悉。

[2] 见拙译。

[3] 在《居鲁士劝学录》（*Cyropaedie*）里也有一些与此相关的至美的例证。

所喜闻乐见。他对取笑招闹素无好感，[1]然每每顾左右而言他，其言婉转而勿使不堪，更令他人于不觉之间而生同感，终能以雅代俗。会饮始末，苏格拉底柔韧能容、驾驭情绪的功夫挥洒得淋漓尽致。其卓越绝伦固不容否认，[2]但他比任何人都更少虚骄自负、咄咄逼人。我们看到，他力避口若悬河、置他人于不顾，宁为突显他人而创造良机。苏格拉底永远不会令人扫兴，于每事每物务使之成全：使客人兴致盎然，若有不然，则令其恢复；见搅扰和谐之端，则令其泯灭，不曾有失公允；卡里阿斯使客人逞声色之娱，苏格拉底则令其焕然觉悟；寓教于乐，不正襟危坐训人，[3]更不令人无地自容。

读者[4]自当留意上述诸例。对于豆蔻女子的绝世舞艺、不让须眉的气韵灵动、婀娜曼妙的玲珑体态，苏格拉底妙语连珠；对于莽撞的安提德尼对他妻子克珊熙蒲不合时宜、有失教养的刻薄，苏格拉底应答自如；对于俊俏男孩儿的舞姿，苏格拉底出语惊人。卡里阿斯在搞笑者的怂恿下，示意给客人们换大杯，苏格拉底为用小杯而作的辩辞何其妥帖！音乐和舞蹈美不胜收，甚至能够唤醒醉卧的阿芙罗蒂忒，[5]卡尔米德的品评向众人溅起火星，随即就使饥渴的年轻人们欲火中烧，[6]苏格拉底旁敲侧击，使之转移注意，并让他们想到，以他们的身份，不宜一味沉迷在歌舞中乐不思蜀，倒是应该发明点儿雅致的玩法——这又是何等不失时机！苏格拉底提醒卡里阿斯记住向他做出的承诺，何不让会饮的大半时间进行更有意义

---

[1] 例如，少女那故弄玄虚的造作扭动和危险的剑舞。但他对她们的灵巧表演仍给予应有的公正评价。

[2] 如同在其他圈子之中一样，在此他仍然是灵魂人物。

[3] 由此可见柏拉图之谬甚矣。

[4] 假定他们读过色诺芬的《会饮》。

[5] 【译按】阿芙罗蒂忒（Afrodite），希腊神话中的美与爱的女神，即罗马神话中的维纳斯（Venus）。

[6] 尤其是在纯真无邪的奥托吕克在场的情况下。

的演讲竞赛，这是何等的机敏！为了出其不意地打破演讲竞赛的单调，苏氏在谈笑风生中舌战英俊的克里托布鲁，可谓见缝插针、大方得体；依我之见，这场舌战（他们两人之中孰美）乃是幽默调侃的绝妙好辞，就绵里藏针而言，苏格拉底何尝有过对手！他从容避开叙拉古人侮辱性的纠缠（页 202），又使西谟根尼[1]自知举措失当而不伤自尊（页 200）；诸如此类，倘能悉心品读，读者又怎能无动于衷！苏格拉底在戏中从容挥洒，倘若要言不烦、据实录于书中，恐其篇幅将两倍于色诺芬矣。[2]

我最后再进一言。会饮之中一切言、行纷至沓来，或出于事之本然、人之秉性，或由于因缘巧合、偶发心绪，始终全无预期，恍若浑然天成；尽管如此，仍有一种纵贯全篇的凝聚力，令所有局部严丝合缝、密不透风。由是观之，或许可以推断：此次会饮固非全然杜撰，然而从其布局谋篇观之，则堪称一部真正的艺术作品。即便如此，仍无必要绝对接受这种推断，何况还有不胜枚举的罅隙散见其中。依我之见，凝聚全篇的灵魂无非就是苏格拉底的精神底蕴本身：冲和审慎、宁静致远、温恭谦爱、矢志不移。秉有如此精神气质，非但不会张狂自负、无所用心，而且于所到之处，无不潜沉隐忍、藏匿聪明，宰制众人于无形之间，策群力而众心归；举凡松弛散乱、龌龊龃龉、玩物丧志之处，竟能整饬秩序、励精图治、和谐一体。

苏格拉底高屋建瓴，力图使宴会名至实归。老友克利同之子克里托布鲁新婚燕尔，却公然对克莱尼亚倾述衷情；借卡里阿斯为自己所钟情的人设宴之机，苏格拉底给出了自己惟一一次绝对严肃的讲辞，讲精神之爱何以无限优于肉体之爱。为了不致枉费苦心，他把赞辞献给卡里阿斯，断言卡里阿斯对奥托吕克的情意至纯至善；

---

[1] 他那不合时宜的正儿八经破坏了会饮的戏谑气氛。

[2] 苏格拉底向叙拉古人提出建议，希望不要继续表演那些夸张的节目，而是表演哑剧为大家助兴。

或许，他只是想唤醒年轻人的良心，暗中使其心生愧疚。年轻人的父亲懂得苏格拉底的苦心，在苏格拉底说完离去时，挂念自己儿子清誉的父亲对苏格拉底道出肺腑之言：现在我晓得，你才是明白人、正经人！[1]

无论两种观点中哪一种才符合历史真相，从它们当中所得出的主要结论都别无二致。如果色诺芬的《会饮》是对所见所闻的可靠叙述，那么，人们就必须承认，它在所有方面都呈现了完美的戏剧对话的理念，堪称一切对话诗人师法自然的典范。如果它是作者自己的杜撰，那么，对于这样的文体就很难写得更加完美。无论如何，对于每个有志于此的人，它始终是最完美的典范和研究。对于所有传世的希腊古典，我们都可以从中领受到一股精神气息，这在西塞罗和贺拉斯的时代称之为阿提卡隽语（attische Salz）和阿提卡教养（attische Urbanität），在雅典时代称之为 *Καλοι και αγαθοι*（既美且好）。在雅典的社会交往中，这样的“既美且好”乃是人的一种类型；苏格拉底，在所有这类人当中，最为卓越。两千多年逝矣，无论取得多少——恕我直言——现实中的抑或幻想中的进步，至少，就这出戏而言，我们仍然远远不及。

---

[1] 这句话似乎表明，年迈的利孔之所以听说苏格拉底，更多是通过名声而非交往，他像许多人——包括雅典的上层人——一样曾对他怀有偏见，甚至对阿里斯托芬的《云》深信不疑，把他看成是一个败坏青年的人。但利孔在这里发自肺腑的短短一句话证明，当他发现苏格拉底是一个高尚和善良的人时，是多么高兴！同时，这也使如前所述的奥托吕克的父亲——一位正派和值得尊敬的老者——的形象呼之欲出。

莱怡丝家的一次会饮

——阿里斯底波关于“会饮”的两封信

维兰德 著　莫光华 译

阿里斯底波致克莱奥尼达

最善良的克莱奥尼达（Kleonidas），我很难向你描述我当时的心情：就在刚刚过去的四月（Munychion）[1]的第三天，我又来到我们那位女友的迷人的田庄——自从第九十五届奥林匹克运动会[2]的第二年年初以来，我就再也没有看见过它。在这九个年头，我变得更加老迈；不过这倒重新使田庄获得焕然一新的全部魅力；不仅如此，田庄还通过我千百次类似的回忆强化了它自身魔力的影响。当我挽着她的手首次再度走进那花园，我在此前的时间里见到过的所有那些美丽而快乐的地方的图像，蓦然从我记忆里浮现；它们同我眼前的景象浑然相连，顿时令我感到，这是一个无法形容的时刻。然而，它们几乎又同样突然地被当下那鲜活的感觉吞噬，恍若朝晖般殷红的雾霭被升起的太阳驱散。我既没有挽着她的手，欣赏过帕尼奥(Panionion)[3]可爱的原野，或者雷斯波 (Lesbos)[4] 岛上令人着魔的山丘和幽谷，或者天堂般的潭蓓谷[5]（Elysische Tempe）；也没有在其中任何一处和她一起两次朝贺过时序女神（Horen）中最美的那一位；更没有在其中任何一处和她一起于美惠女神（Grazien）

[1] 【译按】Munychion，相当于公历四月。按古希腊历法，该月为祭祀日月神和狩猎神阿特弥斯的时间。

[2] 【译按】古希腊每隔四年一次的奥林匹克盛会也是当时的纪年参照系。

[3] 【译按】帕尼奥是古希腊人信奉的海陆之神。

[4] 【译按】Lesbos, 现代希腊语作Lesvos（莱斯沃斯），或Mytilene, Mytilini（米蒂利尼），靠近爱琴海西岸的希腊岛屿。

[5] 【译按】Elysische Gefilde，希腊神话中的福地。Tempe，古希腊提萨里（Thessaly）一带的溪谷。

的祭坛前缔结过永恒友谊的盟约。啊，所有遽然苏醒的往昔之图像，把一种何等神奇的光辉洒满我的视野，洒遍我足之所及的每一处：每一簇阴影婆娑的树丛——我们曾在那里小坐；每一缕在花丛间悄然穿行的清泉——【527】[1]我们曾在水边快乐地漫步；每一处幽暗的、用爱神木修造的凉亭，还有每一个寂静的洞穴——它们曾用秘密之魔纱隐藏我们那些最幸福的时刻！所有这一切使我的情绪化为一种特殊的心境。这心境又将那个伴随我来到埃吉纳[2]（Ägina）的那个愿望，提升为*希望*。而且，由于*莱怡丝*（Lais）本人似乎也以特定的方式（她待我的整个方式包含着我认为不同寻常的真挚与热忱）流露了类似的情绪，让我有好几天之久都相信：或许我会成功地把我对她未来生活的计划作为她自己的事业不知不觉地植入她的心灵。对于上述这一切，你感到惊讶吗？——也就是说，阿里斯底波(Aristipp)也会寻欢作乐，你能想到吗？——这我承认，并且不让它令我难受；相反，我有一种能力，能让一个被打破的希望对我不再产生影响，恍若从一个美梦中醒来；从而，任何一次梦里的享受都会令我感谢自然，因为是它把那享受赠予我的梦境。然而，此处这些草率的见解又有什么用呢，既然一切都还带着些微笑的光耀？

自我们在罗德岛（Rhodus）[3]聚会以来的三年里，我们的女友变化很小——或者毋宁说，她的美貌是在与日俱增；甚至于，她似乎依然保持着她当初那种青春的光彩。可是，这也许只是一种把效果之相同性归结为原因之相同性的、似是而非的推论；因为，总是以更大的把握做到事事称心，总是以日臻完美为目的获得艺术上的满足——这种生活方式完全有可能双倍甚或三倍地补偿你在时间的流逝中丧失的微不足道的东西。不管是哪一种情况，可以肯定的

[1] 【译按】此为原书页码，下同。

[2] 【译按】位于希腊萨洛尼科斯湾的岛屿。

[3] 【译按】罗德岛（Rhodus 希腊文意即“玫瑰花”），地中海岛屿。

是，我还从没见过她那种妩媚可爱的样子，也从没见她处于一种如此温柔，我几乎要说是含情脉脉的心境——就在我们重逢的头三天。她好像只喜欢穿那种最简单、最具田园风味的衣裳。在她卧室外面有一个大理石水盆：一个带着调皮的微笑的爱神，正从他倒置的火炬里向盆中浇水。在整个这段时间里，这水盆代替了通常摆在梳妆台上的那些水晶小钵和雪花石膏做的小盒。【528】一袭轻盈的白衣，一朵玫瑰插在自然卷曲的发间，胸前一束紫罗兰：这就是她的全部装扮。一句话，她的扮相就是黄金时代的阿卡狄亚的[1]牧羊女（Arkadische Schäferin）。她显得那么自然、妩媚，仿佛她从来就是这样的。在这些幸福的日子里，她好像仅仅是为我而存在着。而我呢？你了解我的性格，我只会满怀谢意地接纳和享受一切

美好的东西（大概适意(Angenehme)也就是好的(gut)），而不会追问究竟，或者自寻烦恼地忧惧：这一切还能持续多久。可如果我要说，在这仅仅十天里的生活享受，已比人们通常在九十岁的生命中所能得到的还要多；我想，对于它们的价值我也没有丝毫言过其实。

欧弗拉诺（Eufranor）跟她保持着亲密的友谊，并且似乎基于不止一种考虑而特别看重这一优势。他带着一样令他忙忙碌碌的活计。于是乎，除了在餐桌旁，人们就只能到他的工作室里才能见到他。也许他跟莱怡丝就是这样约定的。可我却认为他十分高贵、谦逊，他能以自己的方式，毫无嫉妒地认同一份更为悠久的友谊应有的权利。此外我觉得，他跟我们这位女友的那些女弟子之间，似乎有着某种秘密的理解。（就我的观察而言）正是这种理解，才使他那自我克制的美德自然而然地让他感到如此轻松，以至于这种德行几乎不应继续受到嘉许。

---

[1] 【译按】阿卡狄亚：古希腊地名，位于伯罗奔尼撒半岛。以优美的田园风光著称。后以“阿卡狄亚的”形容“田园牧歌式的、淳朴的”事物。

欧弗拉诺是一个既博学又机敏的艺术家。他既是雕塑家也是画家，并怀着相同的爱心从事这两种艺术，这爱对两者都同样强烈。这或许可以解释，在这两门艺术领域，他何以都难以达到技艺和荣耀的至高境界，而这些本来都该属于他，只要他愿意仅仅献身于其中一项。他的艺术观容不得他自己稍稍局限于某一个专业，因为他在所有方面都很成功，而且穿行于在不同领域（看来）也是一种调剂，这对他有着巨大的魅力。【529】当时，他正在为莱怡丝制作的是一只金杯。杯盖的材料出自波斯战利品——一块独一无二的、精美的缠丝玛瑙，上面装饰的几个半立半卧的人物形象就是他的手艺。近来，他开始从事蜡画艺术（Wachsmalerei）。与通常的绘画相比，采用这种方式制成的作品更生动、更耐久，所以他也更喜欢。并且，他希望能通过这种方式达到一种前所未有的艺术上的高度完美。可是却有人指责他的作品，说他把人物，特别是英雄人物的头部，弄得太大了。对于这个问题，要是人们知道，他本人就写过一本关于对称（Symmetrie）的书，并且也清楚，他曾勤奋地钻研过艺术的这一个方面，那就不免会觉得更加奇怪。“人们觉得我做的那些脑袋太大了，他说，这有一个很自然的原因：问题不在于，我做的脑袋太大，而在于，别人做的太小。尽管任何事情都是过犹不及，但是具体到每一事物，何为太多，何为太少，却不能按一个普遍公式来确定。人们几乎不能向我证明，我的人物的脑袋在比例上超出了美丽的自然；我之所以有意偏离人们普遍接受的那种尺寸，这是因为，对于人和动物而言，脑袋无可争议地是最能清楚地体现其精神和个性的那个部分。尽管我也从没忘记，身体的所有部分，甚至那些最细小的部分也都或多或少是具有个体特征的。因此，假如我的英雄们的头部，被我赋予了这种比例上更大的对比关系，并且恰好因此没有赢得重要性和力量，我才该受到谴责；这一点是有待澄清的。”至于欧弗拉诺的话是否在理，你自己去评判吧。反正我觉得，我在他那里看到的几件作品的脑袋并不显得格外

大。然而，较之于一般艺术爱好者的目光，内行们那种经过专门训练和学术熏陶的眼睛当然会测量（mißt）得更仔细。

【530】对于年轻的安提帕特(Apollonskopf)为犒劳他的勤奋和善举，我不会反对他到我们这个时代最漂亮的女人那里去享受几个月的幸福生活。当这座房子里有女性的时候，他就已经有过多次成功的征服，而他自己还对此一无所知，或是不想知道。莱怡丝本人以格外重视的态度跟他见了面，并且几天以来甚至让他相当明显地觉察到，她对于他给她留下印象的那种方式并非无动于衷。我不刻意准备什么。他应该用自己的眼睛观察一切，并在所有的事情上都按他自己的感觉和判断采取行动。而比之于人们对他这样年龄的小伙子的预期，他的观察确实更敏锐，他的举止也更有男人味。我尽可能对他隐藏更多的东西。我观察他，从他身上，我却没有发现他有什么未曾对我坦言过的。直到此时，我还没能够从他身上看见明显的改变。这个女人仍然魔法般地吸引着陷入她视野里的一切。他谈到她时，用的是一种平和而钦敬的语气，就像在谈论一尊优美的立像（Bildsäule）；而她给他的感觉，似乎也不多于一尊立像带给他的感觉。他以一种敬仰的姿态与她相见，这种态度或许会让一位女神感到满意。但他却并不因此就不让自己在所有场合真诚地表达与她相左的观点；而且他似乎既没有想到他那冷漠的、不偏不倚态度可能会令她反感，也毫不担心这种不快在多大程度上可能成为现实。

她诸多激情中那个最强部分，就是她的高傲。正是这种高傲赋予她的那种力量，让她很难说清，面临一种对她而言全新的行为方式时，她自己的真实感觉到底是怎样的。但可以肯定，单从她对他的举止上，人们还看不出哪怕一丝最轻微的迹象足以表明，她觉得他的行为伤害了她。她越是接近他，他就会越发小心地退缩，而他越退缩，她也就越发急切地、加倍努力地吸引他。两人似乎都没有注意到彼此的游戏，都只在演着自己的独角戏。【531】倘若一个如此训练有素的女大师，手头握有那么多优势，最终却把这场戏输

给了一个如此没有经验的对手，那将是十分罕见的事。有一次，她对我说，你那位年轻的同胞，事实上就是你让我期待的那种东西。我还从没见过一个像他那样年仅二十岁的小伙子，长着一副梅利埃格(Meleager)[1]的双肩和一颗阿波罗式的头（Apollonskopf），却显得既倔强又羞怯。他真是个罕见的尤物。虽然我对他的好感并不因此就会有所减损，她接着说，可我愚蠢的想像力已经草率地做出完全不同的准备，仿佛所有年轻的昔勒尼人定然都那样放肆而自信，就像我的朋友阿里斯底波在这个年龄时那样！或许你得给他一些鼓舞，我说："你是这么认为的？别担心，阿里斯底波！情况可能会有所好转。毕竟奥姆法（Omfale）已经收拾了狮子和恶龙征服者赫库力斯（Herkules）"。可这一回她盘算错了：情况并没有好转。安提帕特仍旧对她保持冷漠和距离。而且令我惊奇的是，其程度似乎有增无减。可怜的莱怡丝——真的不能苛求她就这么轻易地让自己被折服——看出来了，既然无论阿卡狄亚牧羊女的装扮还是她惯常的衣着，都无法让她成功。那么，她最终就有必要开启她那最富庶的衣柜和珠宝匣，动用梳妆台上的征战工具，并且施展对她呵护备至的美惠女神那些最狡猾的手段来增强她天生的魅力。于是，她随时都以一种新的形象出现：一会儿焕发着东方女王的风采，一会儿是可爱的米莱托[2]女郎（Milesierin）那种故作慵懒的诱人的娇媚。她演戏似的把自己装扮成所有可能的神话人物，并跳着绝妙的舞蹈，发挥她最精湛的勾引艺术：她扮作月亮女神塞勒涅和黎明女神奥罗拉，或者皮格马利翁的迦拉特娅和用线团帮助情人走出迷宫的阿里阿德涅，还有丽达和伊娥。一句话，她竭尽全力地表现自己：她动用了所有的形式和所有的色彩、所有的灯光和明暗效果。而这一切又是为了什么？只为替她那——习惯了胜利滋味的——美

[1] 【译按】希腊神话人物，卡莱顿国王与阿特亚之子，阿尔戈诸英雄之一。

[2] 【译按】米莱托：希腊地名。

貌所滋生的、这回终于受到了打击的高傲，报复一个愣头青似的半半野蛮人【532】而他对她，正如所有其他人，一看到她就立即以理所当然的方式表示了敬意。这就是说，他或许稍微有些失去理智，他本来是想，尽可能把她的注意力牢牢地吸引三天之久。因为我或许可以相信，她采取的所有这些防护措施是别有所图，而不是为了首先征服那个与她作对的家伙，然后再为了惩罚他让她胜得如此艰难，使他感受到她的冷漠的整个分量。对她这一点，我很了解。

为了不至于让明眼人觉得，似乎这一切都是针对像安提帕特那样的一个完全无足轻重的人，更不能让人以为，甚至今天仅仅是针对他。她在事前几天就让人在阿尔基斯、特罗琛、科林斯，墨迦拉和雅典等地放话说，如果在乡下能结识那么多善良的人物，她会觉得很高兴的，可季节的美丽和她打算用以使自己和朋友们开心的种种娱乐，却总是把人诱往埃吉纳。你不难想象，那样一道邀请是受到了何等热烈的欢迎。于是乎，一群群无聊的闲人和花花公子飞到了这里，因为他们的要求或愿望在鼓舞着他们：希望这一次能好好利用一下这位迄今为止高不可攀的美人儿的好情绪。此间，安提帕特似乎却极少参与所有这些如今接二连三的趣事，他不仅没有最终熔化在一道那么生机勃勃的烈焰中，反而变得日趋矜持和麻木。老实说，在我看来，那样固执的冷酷或克制对于一个那样正当壮年又并不衰颓的小伙子而言，如果不是值得怀疑的，就是显得太不自然了。可无论我怎样推测，都无法让我找出他那种难以解释的行为的理由。在迄今为止的一切场合，他本人总是表现得那么平静，俨然扮演着一个对他来说十分自然的角色，这使我最终不得不意识到，【533】要么就让那个稀罕的问题悬而不决，要么就假设，那小伙子已具备如此坚定的性格，以至于他能按纯礼仪原则决定自己对待莱怡丝的态度，并打算向一个受到自然和幸运的百般娇宠的艺妓的那些傲慢骄横之举，表明我们男性的尊严，既然这女人最大的快乐，就在于把尽可能多的奴隶套上她的凯旋之车，并激起他们——她既不

打算满足也不能回应——的欲望和激情。也许并不存在那样一个前提，然而，要是可以相信某个年轻人具有足够的高傲和克制，来这样思考问题，并且还足够坚强，能把一种与此思维方式相称的举止甚至针对莱怡丝这样的人坚持下去，那么，这个人无疑就是安提帕特。

可是结果却表明，对于这类问题，如果人们用最自然的原因来解释，在同样的情况下，往往会来得最有把握。至此，安提帕特对我一直秘而不宣，因为他处于不必要的畏惧：怕漂亮的莱怡丝会找到某种手段，从我身上诱出他的秘密。可由于我在几天前为她的英雄之举稍稍发表了一番赞扬之词，那个诚实的小伙儿却无法承受这样一种思想：他以他的沉默骗取一份他不该获得的我的敬重。于是，他向我做了一次告白。这自然就使我现在对一切都了然在心了。可是我却不会把这些都讲出来，既然他已经向你保证，会亲自写信告诉你有关详情。

在这期间，莱怡丝是这样来自娱的：她借助一种相当耗资不菲的自欺，使自己恍若处在萨尔蒂最为辉煌的那些时代。她被三四圈充满希望而又被欺骗的崇拜者包围着。在她的侍臣当中，她活得就像一个独裁的女王。她挥霍着波斯的黄金，就像一个地道的希腊女人。当她在某些安静下来的时刻，跟我和欧弗拉诺取笑那么多中了她魔法的老老少少、【534】高低贵贱、形形色色、或美或丑的花花公子、傻瓜和蠢货们自己出钱为她带来的娱乐时，她感到自己得到了极大的补偿。同时，这些人也在嘲笑这个傻女人，因为处在她这位置上的其他女人，都会让每个人心满意足地回家去，并得到相应的报酬，而她却以比这更昂贵的价格购得这样一种空洞而不值得感谢的快乐——看着她的追慕者们张开鸟喙一样的嘴巴望空啄食却一无所获。此外，我不得不赞誉，她可以把一些小小的示爱之举艺术地多样化，使之远远超出其真实价值，从而她是一个难以超越的女大师。倘若她真那么利欲熏心、贪婪成性，正如她在另一方面也真有那么慷慨大方而挥霍无度的话；那么，她仅凭这个天赋确实就

能成为全世界最富有的人。最终，对于这个蠢笨的安提帕特，她也跟一般聪明女人一样，扮演着她自己的角色。她此时已很少留意他的存在。就算她注意到他，她对他也跟对别人一样，不偏不倚、和蔼有礼；尽管她常常会跟他说上几句话，但却显得陌生，似乎已经不记得，是在哪里认识他的。

当你读到这里，亲爱的克莱奥尼达，我再告诉你我关于漂亮的莱怡丝的看法，就显得多余了。这会儿，我自己就觉得我那容易轻信的天真非常可笑，并向那位广受爱戴的属尘世的阿芙罗蒂忒和她所有的美神们发愿：我此生再也不会对她们犯下深重的罪孽，试图去把一个莱怡丝这样的女人——假如她仍然比这些女神更可爱——变成一个善良忠实的家庭主妇。在我们之间，一切又都回复为它应然的样子，并且正如她的一贯情形。然而，我虽放弃了那个希望——我想看见她过着我认为的幸福生活，我却同时重新起誓：只要我还活着，就一直做她的朋友。我过去没有力所能及地为她做得更多，这就是我亏欠她的最起码的东西。

为了给你一个样本，让你看看我们在最初那二十年里——【535】那时我们聚会的成员还少而精——通常是怎样娱乐的，我把我给朋友欧里巴特斯（Eurybathes）的一封长信的抄本寄给你。他今年是雅典的六长斯（Thesmotheten）之一。由于这种身份，他不得不放弃一分巨大的快乐——到埃吉纳来度过一年中最美丽的时光。除这个抄本以外，我还附上了另一封书简的抄本。那是莱怡丝在我们于埃吉纳相逢前不久寄给我的。其中包含一个奇特的故事：她对一个轻的阿斯彭德人（Aspendier）施行了一种神奇的治疗——那些只有她才能遭逢的奇遇之一，并且没有任何女人能像她那样，知道如何从中全身而退。

三天后我就要返回雅典，带着一种幽暗的预感：这将是我最后一次到埃吉纳。

阿里斯底波致欧里巴特斯

高贵的欧里巴特斯，你要求一份关于前几天在美丽的莱怡丝家里举行的一次会饮的详细报道。如你所言，你的亲戚尼奥克勒斯（Neokles）当时也在场，可是关于那次谈话，他所讲的一切，恰好只能起到这样的效果，那就是：迫使你渴望听到一次更为周详的叙述。既然你本该属于我们之中的一员——若非你今年的尊贵身份带给你的义务把你羁缚于雅典；那么，满足你的愿望，就不再是一件无足轻重的事。怀着愉快的心情，我希望自己能最大限度地忠实于我的记忆，尽量避免任何遗漏，向你复述你无辜地错过的一切。

可我绝不期望（无论尼奥克勒斯已向你讲过什么），我所说的任何东西，能跟柏拉图那著名的《会饮》以任何方式相提并论，更不用说把它视为那篇照古烁今的辉煌杰作的对立物（Gegenstück）。【536】柏拉图的《会饮》是一种诗，为此，所有的缪斯都曾被调动。而其作者也不遗余力地挥洒他所有的幻想、诙谐、机智，以及他的滔滔雄辩和表达艺术。这一切就像是出自阿马尔廷（Amaltheens）那取之不竭的魔号（Zauberhorn），向读者们倾泻而来。柏拉图的《会饮》是一件在夜灯下以最大的勤奋精雕细琢出来的尽善尽美之作。他想以此向我们表明，他是否愿意成为他那个时代众多演说家或诗人，智术师或明眼人中的头号，这仅仅取决于他自己。与此相反，我要告诉你的，只不过是一小群别无所求的朋友在一次偶然的聚餐会上的谈话。他们所做的纯粹是一次令人愉快的闲聊，而非什么诙谐的游戏、讽刺性的模仿、米莱托的童话和来自灵境与神界的启示（如果从这层意思上把它跟柏拉图的宴饮相比较，那就更糟了）。他们仅仅关心朴素的、赤裸裸的真相。于是你不难看清，我必定会落在阿伽通的凯旋宴上那位兴奋的诗人背后无穷远处，倘若我胆敢冒失而狂妄地提出，跟他比一比。对于

发生在我们那位女友的餐桌旁的谈话，我愿成为一个纯粹的、最本来意义上的叙述者。那是一次相当简朴的宴会。由于酒杯很小，推杯换盏的时候自然也就不在少数。总之，你就凑合着听我的叙述吧。同时也别忘了，在思想上要站在尼奥克勒斯的位置上，以便靠近那位美丽的女主人，从而也就弥补了我惟一遗漏的这一方面。她当时显得那么迷人，正如那次谈话本身——由于这个小小的情况而一定曾令这小伙子感觉的那样。

到我们殷勤好客的女主人家里做客的人通常都很多，而参加那次聚会的人却幸好很少。除了我和她，就只有欧弗拉诺（这人你认识）、你的尼奥克勒斯，我的老乡安提帕特，还有医生普拉克萨哥拉——他正好从阿斯彭德返回，并认为自己有义务到艾吉拉来，向美丽的莱怡丝报告【537】她对年轻的夏里顿（Chariton）进行的神奇治疗的良好进展。为了让我们在一次短暂的聚餐中有谈资，莱怡丝让她雇用的一位了不起的朗诵家为客人们诵读柏拉图的《会饮》。在任何别的朗诵活动中，她大概同样不会没有自己的意图。尼奥克勒斯和欧弗拉诺却一本正经、激动地跟她打赌，比谁更会赞颂这篇杰作的优美之处。于是他们就说了一大堆高雅之词，这些我都不会向你隐瞒，倘若它们不会由于现场演说之生动性的丧失，也丧失其妙处，并由此丧失其最大价值。此外，莱怡丝希望，我们中的每一个人都能用一小段时间说明，就艺术加工层面而言，自己最喜欢构成——正如一次大型裱糊活动——那部著作之整体的诸段落中的哪一段。欧弗拉诺认为，是关于阿里斯托芬的那段论述。他以为自己发现了，在这段话中，作者已经把构成阿里斯托芬这位古怪诗人之缪斯那独特个性的所有特征，用一种处处放射着讽刺之微光的优雅的狡黠，如此高妙地模仿出来了，甚至连阿里斯托芬本人都难以做得更好。普拉克萨哥拉则赞赏阿伽通的一段话——它是对那位看来被阿伽通视为楷模的著名演说家高尔吉亚之举止的最练达、最风趣的嘲讽。而尼奥克勒斯欣赏泡塞尼阿（Pausanias），莱怡丝

赞许女祭司狄俄提玛（Diotima），安提帕特赞称阿尔喀比亚德（Alchibaides）；而我自己，为确保我不与别人冲撞，则支持那个埃里克西马库（Eryximachus），但也是有所限制的：从内容的丰富性和材料的扎实性上看，比之于其他人的演说，我更喜欢他的。尽管我得承认，由于他的演说被穿上了一件生硬的诙谐外衣，况且言辞贫乏，从而也是所有演说中最差的。我们各自提出这样那样的理由，为自己的主张辩护，直到我们最终一致认为，安提帕特的看法最有理：整部作品的精华就是最后一幕及其随后的内容【538】——克莱尼亚的儿子，带着一群吃白食的、佩着花环和缎带的浪荡子，醉醺醺、闹哄哄地闯进了大厅……

安提帕特说，从这一刻起，由于阿基比亚德出现了，他的天赋就像风一样穿透其余的对话；一切都是无拘无束的自然、火焰、青春的力量和繁盛的生命之充实；可是，连我自己都觉得这是不可能的，如果要为这个异乎寻常的小伙子塑造一个形象，用以体现他在现实中曾经是什么样子，而（按照我们对他的所有了解）他又必须是什么样子；而且还得自由、轻松地把他的轮廓勾画得更加准确清楚，着色更加生动，阴影陪衬得更加柔和，并且更易持久——请允许我当着一个艺术家的面以这种另类方式来表达我的意思。

你可以这样说，欧弗拉诺坚定地回答，并信赖地握着他的手。而且，要是你能再多说一句话：对阿基比亚德的这段描述，称得上未来所有诗人的经典，只要他们想按其存在状态刻画人，同时又不想有悖那条联系着所有艺术家的美的规律；那么我会不假思索地宣布：你道出了真理。

莱怡丝：同时也不容否认，那些最招人显眼的恶习，跟那些灵光闪耀的天赋，甚至跟人身上所有最可爱、最珍贵的东西，以这种不自然而且最细微的方式彼此交融混合；并且，由于这种无法抗拒的魅力（它给他们的不良习气本身赋予了某些讨人喜欢、引人爱慕

的性质），阿基比亚德和他那样的人，就会变成众人之中最危险的一类。就此而言，有人会反对我们：如果诗人们借助美的规律，有义务把他们为我们表现的那些有不良习气的、该受憎恶的人，总是刻画得令我们完全不可能或多或少地善待他们——就像实际发生在柏拉图笔下的阿基比亚德身上的那样；那么，他们的作品，从艺术角度看越是杰出，【539】对于道德（Sitten）就越是有害；因此，就普遍的至善而言，这类作品也就显得越是卑劣。我们何以回应他呢？

普拉克萨哥拉：如果我们（正如从前苏格拉底的情形）甚至爱着一个阿基比亚德那样的人，那么，把恶习作为惟一可憎的东西，跟那个总是可爱的人，以某种方式彼此分离，好让对德行的爱在此过程中无所损失——我可以认为，作为符合人道的做法，这种做法是有可能的。

阿里斯底波：这种分离可能只有在想象中才是轻而易举之事。然而，在现实生活中，对一个人的爱并不总会使我们变得无视他那些恶习；或者，当我们知道这些行为，却统统予以原谅，以至于逐渐发展，我们会把这些恶习连同他那些优良品质相互混杂，或者仅仅将前者视为后者的阴影，到后来甚至认为，被优良品质的魅力之面纱遮蔽的那些恶习也是*可爱的*。对此，我很怀疑。假如情况真的如此，那也几乎不可能发展到这样的地步：我们对恶习本身的厌恶也同样锐减，或者至少我们对所爱之人的恶习的宽宥，最后竟能使我们同样宽恕自己的恶习。

尼奥克勒斯：因而，爱，就不会总如柏拉图所言，就是对*美的事物*的爱；就此而言，对所爱之人身上某些可恶的东西的爱，也是可能的？

阿里斯底波：看来是这样的，而我并不认为，此处可以考虑柏拉图的观点；因为在他的整个《会饮》中，就爱（Liebe）和爱着（lieben）这些词语的使用而言，贯穿着一种令人瞩目的多义性，

因此很难确定他本人的真实观点。

这番话看来引起了在座所有人的重视。它令我们不由得想到如下问题：那位哲学家，《会饮》的作者，他在这部由若干彼此有着强烈反差的部分组成的著作里，究竟可能抱着何种目的呢？

【540】回答这个问题的尝试，首先会导致对此问题的一种更仔细的拆解——这几乎迫使我们异口同声地承认：这部受到普遍敬佩的作品的布局，更像一个斑斓的朝霞样的芬芳形象，而非一座坚实有力的建筑。

普拉克萨哥拉：既然我们今晚（大概也不是头一回）听了《会饮》，并且我们的记忆还很新鲜，那就让我们每个人对自己诚实而坦率地说出，我们觉得其中，或多或少，有哪些真实的、经得起一次更严峻的考验且在生活中可用的东西。我们在席间听见的这些以各种语气被朗诵、被打趣、被神化的颂词、假定和隐喻，它们的内容都指向或关于*爱若斯*[1]（Eros）这个所谓的天神或恶魔——对于一切激情之中这种最普遍和最强大、最善良和最有害、最可悲和最滑稽的激情之本质、特征和效果，它们是否真的提供了令我们满意的解释呢？也就是说，我们能否从中发现一种出自全篇又随处可见的、可以被视为其作者之目的的东西呢？姑且让我在此意义上做个试验，看看我能否能用某种观点考量这个编织得富丽而精美的披肩；这个观点虽然也不能让人对其一目了然，但是至少能让人在想象中更容易做出概括和评判。众人赞同他的提议，于是他就接着说：

“在诗人阿伽通家里举行的一次聚会上，苏格拉底（正如在柏拉图笔下的所有其余对话里一样）是主要人物。当时，人们一致同意，填补一个历来被演说家和诗人们忽视的空白，亦即：人人尽其

---

1 【译按】Eros，希腊神话中的“爱神”，即后来罗马神话中的 Amor。根据文中有关内容，直译为“爱若斯”，而将文中出现的同义词 Amor 和 Liebesgott（德文）译为“爱神”。

所能，为爱神（Liebesgott）做一番演说。

打头阵的是英俊的斐德诺。仔细看来，他那番言论无异于一篇儿戏般的学生修辞练习，何况其倾向也不正当，因为其意图仅仅在于：【541】不使娈童（Päderastie）行为完全成为人的至善，并把爱者对爱慕者的顺从变成一件在诸神自己眼里最值得嘉许的事。

在费德鲁斯之后发言的是泡塞尼阿斯。他似乎想通过辨析双重爱神，把某种较之于前面那位的言论更为理性的东西引入正道。可是他的话语却大都只是围着一些摇摆不定的概念在兜圈子。对他来说，娈童行为简直就是惟一合法的爱，以至于他把如下现象用作他普通的爱神（gemeinem Amor）的题材：爱若斯的崇拜者们对自己的妻子（Weiber）的爱，并不少于对男人的爱。并且，当他为了消除法律跟雅典那种完全有利于娈童者的传统以及使被爱者对爱慕者的顺从变成羞耻的风气（Sitte）之间存在的表面矛盾，而理由十足地宣称，爱本身（an sich）既非善而可敬，亦非恶而可耻；而是，前者仅仅借助一种高贵的、后者则借助一种可耻的方式在爱；那么，这样一来，他又败坏了一切。因为他一方面声称，被爱的男童们虽然仅应顺从有德行的爱慕者；可另一方面，他又把这种顺从变成了他们的一件体面的义务，亦即他们得把一种本身十分卑劣的强暴行径高贵化，甚至应力求使之成为对德行或者功勋的一种报偿。

接下来发言的是医生厄里刻西马库（Eryximachus）。他把泡塞尼阿斯的双重爱欲（zwiefacher Eros）吹毛求疵地普遍化，滥用在自然、艺术甚至医学上，把天界的爱神或者乌拉尼亚缪斯的爱（Liebe der Muse Urania）对那个被卑鄙者（Gemeinen）的斗争与胜利，或者把缪斯波莱姆尼亚（Muse Polymnia）的爱，作为一切美与善的成因。他这番演说从头至尾都是一篇牵强造作的玩笑，夹杂着模棱两可的语词和比喻，结果既未澄清也未证明什么。【542】人们看不出，可怜的缪斯波莱姆尼亚（演说者执意要把她跟属尘世的阿芙罗蒂忒混为一谈）犯了什么错，竟然使他把她贬为

他的万能爱神的母亲——我不清楚——或者情人；尽管那个能言善辩的医生吹炸了一大堆缤纷的气泡来对他的属天神的阿芙罗蒂忒表示赞扬和敬意，他却压根儿没有想到，要把他之前那位发言人关于被爱者对一个殷勤而品德优良的爱慕者的有罪的顺从的见解，上升为一种道德准则；那些被爱的少年，照他的看法，只要他们怀有如下意图：通过他们对爱慕者的积极回应使这些人变得更有德行；那么，他们对其义务就算履行得够好了。

有一个滑稽得有些愚蠢且又不很通畅的童话，讲的是最初那些具有单一或两种性别的双重人（Doppelmensch）的故事。这些人对诸神傲慢不敬。宙斯想出了一个绝妙的主意，将他们从中劈为两半，并威胁说，要是他们还不改过自新，就要把他们再劈一次，使他们只能用一条腿跳着行走云云。对于这个滑稽故事，我看难得有别的方式来赞誉，除了更为适当地认为它（连同从中推导出的对爱——在这个词的最卑劣的意义上——的种种现象的讥诮解释）出自阿里斯托芬之口，尽管我们没有哪怕丝毫的理由，去剥夺柏拉图的杜撰之荣誉（Ehre der Erfindung）。我想对这种会饮之乐说出的每句认真的话，或许都是多余的。此间，它作为一种快乐，会在一次狂饮滥喝的酒宴上，并且是在来自雅典的男人们当中，也就是说（按照阿里斯托芬的不义的说法〔Adikos Logos〕），在地道的雅典人渣[1]（Euryprokten）当中，保持其本位。

对于诗人及宴饮东道主阿伽通为爱神所唱的那首乏味的颂歌，柏拉图几乎不可能有别的意图，除了把那个智术师高尔吉亚取笑一番——他通过一种近乎漫画式的夸张（尽管是以一种高雅的方式）模仿此人的举止。【543】而且，他真有这意图——对此，苏格拉底给予那个经过精心打造、漂洗得十分华丽的木偶的一番讥讽的赞扬，令人无法怀疑。

---

1 【译按】希腊文为 Εὐρύπρωκτος，是阿里斯托芬在其剧作《云》中咒骂全部雅典人的用语。

现在轮到这一位发言了。他先向在座的其他人说明自己的前提，然后就把阿伽通那首受到众人鼓掌欢迎的赞歌整个儿变成了一团烟雾。他证明，阿伽通赋予被其视为诸神之中最美好、最公允、最勇敢、最智慧和最善良的爱若斯的所有德行，都不是真的。因为爱若斯既不美丽，也不善良，既不勇敢，也不智慧，更不是神，相反，他纯粹是个精灵（Dämon）。他是其母潘尼娅（Penia，柏拉图杜撰的一位匮乏之神）迫于需要跟饮了琼浆玉液的丰盈之神波洛斯（Poros）在天神的花园里苟合而得。由于这种出身，他身上汇集了其父母身上所有最坏和最好的品行。其中最好的乃是，他，被一种无法抗拒的趋向美与善的本能驱驰着，一刻不停、片刻难宁地奔逐，直到他最终与这种善与美融合，并由此又转而成为美好善良的子嗣，亦即高贵的思想、行为和追求的创生者。柏拉图本人似乎已清楚地感觉到，假如把一个生命有限的人仅凭其五种感官和理智不可能达到的这些美好事物，全部集中于苏格拉底这样的人身上，这样做可能不太恰当。于是，柏拉图凭他那细腻的分寸感——他曾藉此把关于双重人的那个假定附会于阿里斯托芬身上——将苏格拉底设置为纯粹的叙述者，借他之口讲述几次发生在他与一位名叫狄俄提玛的女先知之间的谈话。其内容涉及爱的真实性质、种类与方式，以及这个精灵是怎样沿着物质（materiell）美的阶梯，通达学问和道德的美，进而到达纯精神(Intelligibeln)之美。【544】因为他让这个狄俄提玛（作为他所谓的性爱大师）来体现的大多数东西，除了一个她那样有激情、需要获得有关诸神的超自然知识的女人，可能都不太适合借助任何其他身份的人之口来表达。可惜的只是，我们从这位秘学大师（Mystagogin）传授给其好学的弟子们的课业中，又同样发现了这一双重意义。就此意义来看（正如阿里斯底波已经注意到的那样），在整篇对话里，*爱若斯*和*爱者*（eran）这两个词始终摇摆于纯粹的爱与纯欲望（Begehren）这两个悬殊迥然的含义之间。这样一种双重含义，使得她似乎要告诉我们的所有真正

而实际的东西，在我们试图去把握它时，又难以觉察地从指间溜掉了。同时，最最糟糕的却是，当那个能洞悉常人看不见的事物的女先知，似乎打算给予我们一番关于独立的原美的最精彩的启示——我们可以从作为最低阶段的一种崭新的理想的娈童阶段出发，穿过整个物质和智性世界抵达这种原美。可是到了最后，我们却没有获得任何启示，而是仅仅知道，这种原美（狄俄提玛称之为爱的本来对象和最高目的）不多不少，恰好就是巴门尼德的一与全（Eins und All），就是柏拉图的真际（wirklichwirklich），赫尔墨斯的圆（Hermetisches Zirkel）——其中心无所不在，其范围无处可寻。一句话，那就是无限。首先，由于没有形状，它既不可能是原美，也不可能是原圆（Urzirkel）或者原三角（Urdreieck）；其次，由于（照她自己的诚实坦言）它既不能被感官把握，也无法被想像力描述，更不能被知性理解，从而就完全处于我们的视阈之外，结果，对于我们而言，它就形同不存在一样。

现在，我让你们自己来辨析和判断，普拉克萨哥拉补充说，天神般的柏拉图的这次精神会饮究竟用意何在？【545】倘若有人将此会饮与一次魔宴相比，这样做是否很不公允呢：在此魔宴上，客人们让自己的颌骨劳顿了数小时之久，以为已经吃饱了盘中丰盛的美味，最后才发现，他们吃进去的无异于空气，甚至于当他们离开那丰盛的宴席时，感到比当初坐下来进餐时，更加饥饿？

莱怡丝微笑着说，如果这样做的人是不公允的，正如我本人开始担忧的那样，则魔法师般的柏拉图就活该遭到我们一次小小的报复——我们今天的聚会就是他那次会饮的一个对立物。我们不是要为那讨厌的爱神唱颂歌。我们达成一致，要轮流数落他的坏处；那么，在不对有他丝毫不公的前提下，我们都可以说说他的什么呢？欧弗拉诺，你认为呢？

欧弗拉诺：我感觉，这报复并不是要针对柏拉图，而是针对那可怜的爱神，但他毕竟既没有对你，美丽的莱怡丝，（如我所愿）

也没有对我们中的任何人有过那么不友好的行为。

莱怡丝：你那位年轻的同胞已扫尽了我那点儿兴趣，阿里斯底么好抱怨的，我们就该自私地原谅他在天上和地上造成的一切可悲的灾难和不幸吗？须知，自特洛伊战争以来，甚至在那之前很久，我们这些可怜而速朽的女人就忍着诸神的鄙弃和暴力。

尼奥克勒斯：为此，我们不妨把一切善的、美的、愉悦的、欢乐的、诙谐和滑稽的事物——他历来也同样是这些东西的原创者和缔造者——置于另一个秤盘；那么，这些积极的方面——即使优势不在这一面——其分量起码也能跟所有的不幸以及令莱怡丝如此耿耿于怀的祸患，不相上下。而你却不把我们随之赢得的那些精彩的悲剧计算在内？

安提帕特：即使没有这些，柏拉图的鲍萨尼亚关于爱的所有其他埋怨和诉苦，【546】也会由于以下这个幸福的发现黯然失色：正如有两类阿芙洛狄特，同样也有两类爱神。被归咎于爱情的一切可悲和可笑的事情，都该算在爱若斯·潘德摩斯及其母缪斯波莱尼亚的账上。关于这两者，柏拉图本人已经为我们褒扬过；而邪恶，就你们所能谈论的而言，则听来既不新鲜也不令人愉快，更没有什么用处。

莱怡丝：这也许取决于一次考验，年轻的朋友。关于你自己，你所说的可能总是有效的，因为事实上，似乎迄今为止，无论天上那个还是地上的那个万能爱神，或者别的哪个爱神——如果那样的爱神还有若干——都没有把一小时或者一朵玫瑰从睡梦中的你面前偷走。对莱怡丝的话，安提帕特做了些解释，并显得有点尴尬，所以或许我得帮帮他。

阿里斯底波：美丽的莱怡丝，我觉得，你说过的一句话，它能让我们立即越过爱情进入敞亮之处，同时也会使你自己脱离所有的险境——你本可能被视为忘恩负义，如果你有兴趣对它发表一通羞辱之词。

莱怡丝：你那位年轻的同胞已扫尽了我那点儿兴趣，阿里斯底波。为此，我还欠他一份谢意呢。因我的羞辱之词最终难得与阿伽通的颂词有很大的不同；从而你本来能以你的苏格拉底的名义，对我提出他施之于阿伽通的那同一种指责；因为，我们两者，都会按照诡辩家和演说家的方式赞扬和咒骂，而不考虑我们的高谈阔论中有多少真实的东西。可是，我不知不觉地说出了哪一句幸运的话语，如你所言，它竟能放射出那么多光辉，照亮我们的谈话那广阔的题材？

阿里斯底波：你刚才说，“如果那样的爱神还有若干”。此时，你的意思只能就是：你认为，确实不仅有许多，而且有数不过来的爱神，因此人们就得分别给予他们相应的名称，【547】假如性爱(Erotik)能发展成一门完善的科学。

莱怡丝：从而善良的狄俄提玛就由于她那个独一无二的、用种种巨大矛盾、否定和纯粹的倾向拼凑起来的精灵—爱神吃了大亏——这使我很难过，因为我道出了真相。因为我禁不住要善待这个爱神，他空洞得就像一个干瘪的气囊，单薄得犹如一只被饿死的蝉；由于他对美好事物的普遍的爱，以及他那持久的不稳定状态，并且主要由于他难以餍足的饥饿，当他吞噬了天地之上、之间、之内的一切，就只有无限本身才能满足他。这一观念里有着如此惊人的东西，以至于人们，就在人们正要对它放声大笑的那个时刻——我不知道何以至此——会感到受到某种遏制和强迫，从而不得不对它产生敬意。

阿里斯底波：你又说了一句精辟的话，美丽的莱怡丝。

莱怡丝：这令你感到奇怪？仿佛我说出连自己都不太明白的话，这对我来说是稀罕事儿一样。

阿里斯底波：如果在你的话语中，有着某种含义，它比我自以为理解的还要深刻，那么柏拉图就随之得到了辩护，而我们那种卑劣的臆断（认为他撰写其著述中最完美的那一部作品时，并无确定

目标），对他来说就是十分不公道的。于是，《会饮》中的一切就该是非常明智的，并且是有目的地组织成篇的。费德鲁斯、鲍萨尼亚、埃里克西马库、阿里斯托芬和阿伽通等人的演讲，除了那些已经提到的次要目的，其用意就在于：从不同侧面、不同角度罗列并修正自古以来就在希腊人当中流传的那些关于爱的通行概念，并解释这种激情的诸多最常见的现象和效果；那些演说本身却服务于苏格拉底与狄俄提玛的那番谈话，仅仅是作为强调性的陪衬。【548】故此，《会饮》的伟大目的就该是：赠予我们一套关于——一种被所有更粗糙的感性和激情净化过的——精神上的爱的理论。所以，这样一种爱，因为它只把最完善的美作为自己追求的对象，它也就只能通过永恒的、不可变迁的、不可把握的、无限的自在之美获得满足。

莱怡丝：你知道吧，要不是我们中间隔着这张讨厌的餐桌，我会亲吻你，因为你替我最喜爱的作家所做的这番慷慨的辩护？因为我承认，要是那可恶的责难（说他的写作毫无目的），仍然附在他身上，我会感到痛苦。

阿里斯底波：然而我还不可以自我奉承，真的就以为我已赢得了你打算给予我的那份可爱的报偿。因为，尽管我力图拒绝对你喜欢的作家的一种十分显然的责难，我却不能向你隐瞒我的感觉：关于波洛斯和玻尼亚的童话，还有那个精灵-爱神（据说他是那位饥渴的仙女在天神花园里的一片篱笆墙背后，从迷醉的天神的睡梦中偷来的），以及他那永不餍足的、对无形的原美的热望（它无迹可寻、无处可求，姑且不论狄俄提玛的天真无邪——她就是这样表达这一切的）——我认为上述所有这些方面，比之于阿里斯托芬笔下那个故意捉弄人的阴阳人（Androgynen），无论如何都不值得人更加尊崇。我倒还宁愿忍受鲍萨尼亚所说的那两类爱神呢，尽管我觉得，他称之为潘德摩斯的那一个，早就以波洛斯（Pothos）之名（这个称呼倒能把它的本性显示得更清楚）广为人知，这就使得对

其重新命名显得多余了。我认为，爱若斯跟波洛斯的区别在于：波洛斯仅仅为了享乐而追求一切美的事物；或者更准确地说，一种肯定能为其感官提供享受的事物的美，【549】对他而言，仅仅是一种能使自己占有此物的一个更为强烈的刺激而已；相反，对于美或者美的事物（两者根本上是一样的），爱若斯没有任何时刻仅仅为因为它们美才爱——此处的爱，就是一种内在的好感；因而，单是对这些事物的纯粹的观照，甚至只需在观念中想到，它存在着，爱若斯就能找到足够的营养，以保持永恒的延续——正如诸神只需长生果就足以永生不朽。狄俄提玛所说的这个爱神的永不餍足，连同那些抽象、因而不确定的、无形的、关于无限的概念，都是一个糊弄人的把戏。因为那个女先知忘了，一个抽象的概念，只是一个空壳，不是爱的对象；而美，故此同样不可能是无限的，因为它只有借助某一特定的形式才是美的。对于这种欺骗性的想象具有不小的推动作用的乃是，人们已经习惯于把人生中的种种无常与反复都算在爱的账上，因为它纯粹是一种自然的结果，此结果一部分缘于事物本身的变幻莫测，一部分缘于我们身体的有机结构。因为通过对美的观照或者从纯精神享受获得满足，这完全是爱的秉性；从而每个具体的美好的对象，只要它总是保持相同，并且心灵在对此物的纯享受之中不受外界干扰，就完全能永远地、紧紧地把住并永恒地满足爱。

欧弗拉诺：请允许我以艺术家的身份表达我对此事的看法……

莱怡丝：这正是我之所以此时正想请你发言的原因。

欧弗拉诺：那我得说，我简直不知道，一个画家或者雕塑家应该从何入手，才能象征性地描述出柏拉图的爱若斯，既然除了独立的原美没有什么能使之获得满足；相反，我却能胸有成竹、栩栩如生地绘出阿里斯底波的爱若斯，甚至无需他给予一言半语的提示，【550】我就可以做到让人一眼认出，我画的是什么。我将首先把它作为一个英俊的、永葆青春的天神来刻画。而柏拉图的爱神既不

俊美，也不丑陋，作为画家，我可能难以创作这个形象。相反，我倒觉得很合适的是：美的爱慕者本身是美的。我或许只会试着这样来描绘他，好让他能立即引起深思熟虑的观照者的注意：他最美的光辉来自被爱的对象，并且他自己也在此观照过程中变得更美；为能产生这种效果——只要艺术的限制允许如此——并同时暗示，这个爱神似乎是靠对美的纯粹观照为生，而所有的欲求又不完全是从这上面得到满足并停止于其中，我会让天上的维纳斯出现在他面前——但却既不是在奥林匹斯山，也不是在人间的某个装饰着各种华丽、迷人的物品的地方，而是要把那位女神安排在一团正充盈着整个空间的、虚空而黑暗的云霭里，好让所有的光明都发自她，并以这种方式照耀并神化那个在其美的观照中惘然自失的，或者更准确地说，感到极乐的天才，从而使得他的美看起来仅仅是她的美一种反射。这些（当然还很不够），就是我对此时正浮现在我心中的那个理念所能勾画的全部轮廓。只有借助真实的描述才能将它表达出来……

莱怡丝：你说，你对此有把握？我会要求你履行你的诺言的，欧弗拉诺！

欧弗拉诺：我愿意接受这样的要求，倘若你能认同我的话：最美的尘世中的人，据我所知，就是我的维纳斯乌拉尼亚的模子。

莱怡丝：可我能答应的，却是：倘若你的图画不能完成，责任绝不在我。于是，我们或许就希望看到有事实来证明，艺术能更好地处理阿里斯底波的而非柏拉图的爱神。可就现实（Realität）来讲，他们可能会轻微地相互指责。【551】因为一种没有欲望的爱，一种仅靠纯粹的观照为生，并且可以无需回应的爱，在这个月光照耀的世界上可能同样是一个幻象——作为对一种既不能被概念也不被感官把握的原美的爱。

普拉克萨哥拉：美丽的莱怡丝，我曾廉价地从一道明亮而正确的目光——正如你的目光——里期待过这句格言，而阿里斯底波也

肯定不会过分执著于他那理想的爱神，以至于他不会诚实地向我们坦言：那种有如“线段之锋刃”这类说法一样的抽象，是什么也不能斩获的，除了能肯定，月亮底下根本就没有爱。

阿里斯底波：普拉克萨哥拉的指责或许在针对我，因为我说过，我认识一个人，他整个一生都能看见一位漂亮的女人，或者一尊漂亮的立像，或者两匹乳白折特拉兹（thrazisch）骏马拉着的一辆华美的车子，或者这世界上随便哪样漂亮的东西，同时却从未感到，对于这些美，自己有过哪怕丝毫的占有欲。尘世间肯定很难有这样的人。但是，在区别爱与欲的时候，却不会顾及这一点。因为进行这种区分时，所要涉及的仅仅是，使两者能各得其所，亦即让爱若斯得到与爱相宜的，让波洛斯得到跟欲相宜的。看见美却没有欲——这虽然并非不可能，然而在尘世里的人中实属罕见；对此我不仅承认，而且我还认为这很符合自然。而同样难以否认的是：在亲属之间，在朋友之间，甚至在狭义上的恋人之间，纯粹无私的爱的先例，甚或朋友为朋友，或恋人为对方毫不顾惜自身利益或报偿，甘愿为对方做出最大牺牲的事例，不仅历来就有，而且将来也还会出现。假如有人甚至要将这些事例中那种内在的快乐——它与双方的一致思想和行动密不可分——解释为，【552】牺牲者受到了隐秘的、利己的本能之轮的驱动；因为对他而言，要证明其托辞的真实性是永远不可能；那么，较之于柏拉图，做这种解释的人就完全更有理由受到责备，因为柏拉图只想尝试，把美、真、权利等概念与所有其他异质的东西彼此分离，从而提纯到最大限度。

欧弗拉诺：迄今为止，我的艺术亲戚们只知道一位伟大的爱神（großer Amor），塞普利施（Cyprisch）女神的儿子。他们通常把他绘成这样的形象：手执弯弓、身背箭筒——里面装满粘着羽毛的利矢。这样一来，就会有足够的小爱神（die kleinen Amorinen），他的小兄弟们，为我们效劳，当我们偶尔需要时。根据这个例子和阿里斯底波已经给我们的一个暗示，或许就有了一种最省事的办

法，来解释人们归咎于那可怜的爱神的所有不可胜数的亚种、自相矛盾、变异、愚蠢之举和胡作非为，亦即无需再假设只有惟一一个属尘世的阿芙罗蒂忒或者波洛斯（他恐怕得是一个比古老的普洛托斯[Proteus]或者我们的保姆们的埃姆普斯[Empuse]更伟大的魔法师，为了能在同一时间，在那么多地点，以那么多形态显示自己），而只需假设存在着许许多多的小爱神，其数目跟可能出现的爱的种类和亚种一样多，好让人人都能有一位自己的爱神，从而谁都可以不必为他人的蠢事和放纵负责。

尼奥克勒斯：这个主意我倒觉得挺好，只是我想随便提个建议：千万不要把爱若斯跟他的同母异父兄弟波洛斯搞混了，而是（由于没有对方爱的回应爱若斯就不能存续）只能把他的孪生兄弟安特罗斯（Anteros）作为他的伙伴；并且，不该把整个那一群小爱神都看作波洛斯的兄弟，而应看作他的孩子。这些孩子可能是他跟诸如阿弗洛奈涅（Afrosnyne）、阿瑟姬亚（Aselgeia）一类的仙女，包括那位据说繁殖能力特强的女乞丐珑尼亚所生。

【553】普拉克萨哥拉：在不威胁这种宴饮式的谈话之自由和随意性的前提下，我想说说我对我们自己的思想的看法。我觉得，柏拉图用他对象征和隐喻手法的癖好，不知不觉地感染了我们。于是，我们的感觉也就变得跟他一样了，亦即今晚提到的关于爱的所有美丽的事物，最终都没有产生出任何结论；我们即将分别，却没有找到解决问题的真正办法。请允许我从另一端来处理和看待这件事，既然我们大家都清楚，爱既非一个神，亦非一个魔，既非属天神的，亦非波莱姆尼亚的，也非珑尼亚的儿子，而是人的一种激情和某些冲动与喜好的生理效应，而这种冲动和喜好则源于我们由动物和精灵之奇妙组合构成的天性。从这种视角来看，爱又会是怎样的一种东西呢？它里面的哪些方面可以归结为雌雄同体的那两半？它的哪些方面则可以解释为，仅仅出自我们宝贵的天性对物质、精神和道德之美的根本而纯粹的好感呢？而最终，被归咎于爱的诸多

症候和影响中的哪一些本该归咎于其他一些利己的激情呢？ 这些激情往往与爱相伴，并且（比如说虚荣和嫉妒）不仅仅增强爱的能量，甚至还以这种方式战胜了爱的本性，结果，爱就由一切激情中最温和、最柔软、最人道的一种，转变成了那种最放纵、最残忍的激情。在此过程中，我感觉……

莱怡丝微笑着打断他的话：亲爱的普拉克萨哥拉，你的发言无疑会有助于我们认识一种十分彻底和完备的爱的哲学，可是对于我们这样一个别无所求的小型讨论会，正如你自己看到的，那样的条分缕析或许是显得太严肃和太具有方法论性质了，尤其是因为，夜幕即将降临。【554】如果你们愿意，现在我将以一个米莱托（Milet）童话来结束我们到此为止的讨论。它是我从其源头，亦即从来自米莱托的那些会讲童话的保姆之一的口中直接获知的，你们从中至少会发现，言简意赅是很有价值的。可是那位米莱托的保姆却不会轻易让我这样做。

从前，在一个遥远的地方（我不知道，是在哪一个国家），有一对国王夫妇。他们有一个女儿，名叫普赛克（Psyche）。她的美貌超凡脱俗，连阿芙洛狄特都起了嫉妒之心。为了尽早除掉这样一个危险的竞争者，她命令他的儿子，用他箭筒中最毒辣的一支飞矢，去射中那女子的肝脏，让她陷入一场绝无希望的爱情——这爱定能将她变成一个形销骨立、面容憔悴的怪物，从而使她可能借以跟美神本人一争高下的资本消失殆尽。于是，爱神启程，去完成母命。然而，在他看了那美丽的普赛克第一眼之后——当时她正在王宫花园里的一眼汩汩流淌的泉边安详地小睡，他顿时深深地爱上了她，并立即决定，要跟她永远地结合。因为他必须采取一切方式在母亲面前隐藏他的激情，他便苦苦请求他的朋友，也是他的伙伴策费尔（Zefyr），帮帮他的忙。于是这位伙伴对着冥河起誓，保证忠实地照他的要求去做：他把酣睡的普赛克轻轻托起，送到一处杳

无人迹的、遥不可及的荒山里，以免有人发现；然后将她轻轻地放下。普赛克一直处于睡梦中。最后，她终于醒来，发现自己不知怎么回事，竟然到了一个陌生的地方，置身于一个神秘叵测的乐园中。在她眼前，大自然里所有最美丽的风景都以最迷人的方式呈现出来。她看见一座精美的宫殿，【555】它那敞开的大门正邀她进去；尽管笼罩四周的深深的沉寂令她不由得暗想，那里面肯定无人居住。爱神是个了不起的魔法师，只需挥挥手，就能变出这座宫殿，并为之配备了人们能想象得出的、一座舒适而华丽的住所应有的一切设施与装饰。而他自己——尽管肉眼看不见，就飘浮在她年轻的恋人身旁。同时，他也没有忘记，对这位少女本人施点魔法，以祛除她与生俱来的自然的羞怯。为了让她勇敢些，一个亲切的声音从空中向她呼唤：别怕，美丽的普赛克，这宫殿和你看见的一切，都是你的；你就是这里至高无上的主人。会有无形的双手为你服务，尽力满足你哪怕最细微的愿望，并以最快的速度实现你的每一个意旨。于是，她被这献媚的召唤鼓舞着，走进了宫殿。她又惊又喜，简直难以自制，她几乎迷失在那些金碧辉煌的大厅和房间构成的迷宫里。其中的每一样东西都是金银和宝石制成，它们闪烁明亮的光彩，令她眼花缭乱。不知不觉地，她来到了一个由碧玉立柱支撑、有着巨大花饰的圆形大厅。这里有一只象牙雕制的浴盆，里面已经为她备好了热水。随即，有看不见的天鹅绒般柔软的手为她除去衣袂，把她扶进浴盆，用珍奇的水为她沐浴，给她抹上玫瑰油，然后擦干她的身体，再替穿好衣裳，戴好饰物。这一切做得那么轻盈、温柔，她几乎以为是美惠女神亲自在侍奉她。出浴之后，她眼前呈现一间餐室：一席地道的天神的盛宴正等待她享用。她便坐下，取食那位看不见的侍者呈上的美味珍馐。【556】同时，耳边飘荡着由同样无形的女歌手和竖琴师唱奏的最美妙的音乐。这音乐散发着时而欢快、时而淫亵、令人渴望某种陌生的快乐的氤氲，使她的情绪随之起伏不定。最后，夜幕低垂，她的眼帘开始沉重起

来。那双看不见的手把她领到另一个房间，为她宽衣，然后把她放到那张用天鹅绒和科尔奇[1]（Kolchis）羊毛制成的、世间最柔软、最舒适的床上。她正要入睡，一声轻微的响动却驱走了这个胆小女子的倦意。就在这一刹那，天花板上那照着房间的朦胧的灯火忽然熄灭了。随即，她完全没有理由怀疑，自己身旁躺着一个陌生的生灵。她感到，他似乎正通过温柔的爱抚，一方面表达他的好感——尽管默不作声，另一方面请求她的配合。我们大概都知道，在那样一类情境下，我们很难相信，诸神中最大胆的那一位会保持多少多少拘谨和克制；并且我们也知道，是否应该希望那个在恐惧和期待中瑟瑟发抖、宛如在一根发丝上飘荡着的女子采取别的什么行动，除了忍受一切。

次日中午，她从爱神留下来陪伴她的那些美梦里醒来，她发现自己又是孤身一人，感觉就像陷在纷繁的思绪和回忆交织的迷宫里，这使她不知所措。她起身下床，那些看不见的仆从又开始行动。她们带她去沐浴，并按照主人的要求为他的恋人提供了最无微不至的服务，她们的动作是那么轻盈、娴熟。一句话，这一天就这样在些内容更迭的各种娱乐中悄然结束。在接踵而至的夜里，跟上一次完全一样的情形又出现了。而随后一段时间的白天和夜晚，也一概如此。甚至，那些无形的女佣们，【557】也总能专门为她找些既有吸引力又很新鲜的乐趣。那个隐身恋人爱得越来越深，而普赛克也逐渐不知不觉地习惯了她那奇迹般的处境，以至于她绝不愿拿它去换取世界上的任何东西。尽管如此，到这里还不满十天，她却开始感到若有所失。她觉得自己缺少某样能让她幸福的东西。这感觉与日俱增，一刻比一刻更痛苦。这使她整个身心都充满了不安和郁闷。那些无形的仆佣对此也无计可施。她觉得她们为她举行的

[1] 【译按】在格鲁吉亚境内，古代此地土质肥沃、盛产优质羊毛，是希腊神话美狄亚的故乡。

原本可爱的活动，陡然显得索然寡味、无聊之极。过了不久，她忍不住哀哀饮泣，甚至在那些最该温存的时刻，也是如此。这让她那位无形的爱侣看出，她有沉重的心事。于是，他觉得有必要打破至此为止的沉默。由于他知道她曾经异常冷漠和克制，他便说：

亲爱的普赛克，你不快乐，你感到自己不幸福。我知道你不满意的根源，因为我能读懂你的灵魂。你想知道，我是谁，你这种好奇心折磨着你。可要是你知道，你这种不幸的求知欲将会使我陷入怎样一种难堪的处境，将会给我施加怎样的痛苦，并且你自己将会因此受到怎样的苦难，那么，你也许就会用你的畏惧和羞怯把你的好奇从你心中驱逐。因为我知道，从你知道我身份的那一刻起，你将永远失去我，你迄今为止的所有幸福都将随之消遁，而无穷的痛苦和哀号必将成为你的命运，直到你在绝望中结束你不幸的存在。相信我，亲爱的普赛克，可怜可怜你自己吧。因为一旦你发现了我的秘密，那么，仅凭我的力量就再也救不了你，尽管这种力量无比巨大。我爱你，对此你不能怀疑。我尽我所能使你幸福。你会是幸福的，只要你能心满意足地，安然享受我以及我为你所做的一切，而不再试图知道你不可以知晓的事情。【558】也许你未来的命运还会更加灿烂，如果你能聪明地经受住考验——为此，我才不得不限制你。我再说一遍，我的爱人，驱散那盘踞在你心头的好奇，不要探究我是谁，在享受我的爱情的过程中安抚你自己，这样也就省却我日后因看见你遭难却无能为力时必然承受的无尽苦楚。

爱神说着这番话，心中产生了一丝悲哀的预感：他的劝慰可能劳而无功。受到惊骇的普赛克躺进他的怀里，信誓旦旦地对他说，她会一直记住他的告诫。然而，每当她感到孤单时，那个不安的渴

望——她想亲眼目睹他的伴侣究竟是何许人——就会以比此前强烈三倍的程度，返回她的心胸。在这以前，她总幻想他有着俊美优雅的形象；而此时，他自己的话语和那些伴随着禁令的可怕的威胁，却在她的心里掀起重重疑虑，并使她无法摆脱这样一个想法：他可能真的是一个奇丑无比魔法师，甚至是一个作孽的恶魔，他故意隐形以骗取她的爱心。总之，这个不幸的女子决意，不再忍受这种不确定性带给她的巨大折磨，而且就在当夜就要弄清，那个隐形人是谁——既然她已经不假思索地让他享有了一个丈夫应有的优先权和她的好感。她说到做到。为了不让他生疑，在第二天夜里，她打算以假装的热忱回应他的爱抚；可她差点儿没注意到，其实他早就睡着了。这时，她从他的一侧起身，赤着脚悄然溜进前厅。她知道，那儿燃着一盏明灯。她手持灯盏返回，靠近卧床。于是，她看见了永葆青春、俊美无比的爱神。她被这出乎意料的发现震惊了，同时她也猛然害怕起来：怕他会随时醒来。她的手开始颤抖，灯盏摇摇晃晃，一滴热油【559】洒到了爱神那美丽的胸膛。他醒了，痛苦而怨怒地看了普赛克一眼，便飞走了。

亲爱的朋友们，我的童话就到此为止。那位米莱托保姆的童话则恰好从此处开头。故事的结局如何，不是我的目的。至于从这童话里能得出什么结论，我留给在座的每一位自己去思考。

说完这些话，她离开了自己的座位，大家也跟着起身，对她这个米莱托故事说了好些恭维话，并向她道了晚安。

等其他人都离开之后，我又在她那里多呆了片刻，陪她去自己的房间。就在快到的时候，她突然转过身来，带着一种难以形容的迷人的表情看着我，并以一种不无嘲讽的口吻说：你真的相信，不带欲望的爱是可能的？

由于我立即就猜到了她的意思（我无需什么深刻的洞察力和预言天赋就能说出），于是我谦逊而肯定地回答：那当然，并且爱的

对象越美，也就越有可能。

莱怡丝：当那对象就在我们眼前时，也是如此？

我：也是如此。

莱怡丝：即使时间和地点以及所有其他情况都达成一致，要唤醒沉睡中的波洛斯，也是如此？

我：那当然。

莱怡丝狡黠地微笑着：我想，我们的话都是当真的，阿里斯底波？可怜的波洛斯当然也可能在睡眠中消除疲惫之后自己醒来！

我说：显然，情况不允许这样。

莱怡丝沉默了，她转身抽出束着她那些小辫的发针，取下绕在她颈上的珍珠项圈，并且从容不迫地——好像周围已没有别人——解开她束胸的带子，然后转身对我说：我真的相信，苏格拉底本该毫无过错地经受住考验，你认为不是这样吗？

噢，莱怡丝，莱怡丝，我情不自禁地叫了出来。对于一个独一无二的未婚夫而言，这胸脯将会是怎样一种美妙的奇观啊，假如那就是一个人类的小爱神的母性的安息所！

捉摸不透的人啊！她说着，一边在我肩上轻轻地一拍。可是该就寝了。晚安，阿里斯底波！说着，她便溜进了自己的卧室，并轻轻带上了房门。至于她是否插上了门闩，我就不得而知了；因为我随即听见，她的几个使女正朝这里走来，于是我就转身——带着几分对自己的不满，因为我竟然还得稍作努力，才使自己最终离开这位无比可爱的女妖。

苏格拉底·色诺芬·维兰德

利茨马[1] 著　　朱雁冰 译

苏格拉底确乎不算寻常意义上的俊美，而且，刻画他的两位作者——色诺芬和柏拉图——也曾委婉适度地调侃过其长相。古希腊人对于美化形体可谓不遗余力，即便如此，也未能掩饰他那突兀的鼻子。[2] 据说，苏格拉底体胖、腿短，步态滑稽。另一方面，苏格拉底非常健硕，曾在伯罗奔尼撒战争[3]中身经百战，饱经风霜。人们看到，无论是酷暑灼人还是风雨交加，抑或严寒刺骨，苏格拉底在户外都是光着双脚，穿着同一件粗陋长袍，他甚至能够跟堪称海量的酒徒对饮，把对方最终灌倒在桌下。

——他是石匠和收生婆的儿子，像他的父亲一样，苏格拉底曾以石匠为业，但他对这门行当的投入程度（以及在雕琢技艺方面达到的完美程度）则鲜为人知。他结过婚，有至少两个儿子。

苏格拉底没有留下任何文字，然而，按我们西方传统的说法，那种堪称"哲学"的精神行动即由其肇端。我们承认，此前亦有所谓哲人，不过我们称其中一部分人为"前苏格拉底哲人"——这说

---

[1] 本文是 Jan Philipp Reemtsma 为维兰德的《色诺芬：纪念苏格拉底》（*Xenophon, Sokratische Denkwuerdigkeiten*）一书所撰写的导言。

[2] 关于苏格拉底的外貌，参阅 Paul Zanker 所著《苏格拉底的面具：古代艺术中的知识人形象》（*Die Maske des Sokrates. Das Bild des Intellektuellen in der antiken Kunst*），Muenchen 1995，页 38 以下。这里提出这样一个观点：对身体上的丑陋的强调显示出一种极力疏远希腊人通常理想形态的意图。

[3] 【译按】公元前 431 年至前 404 年，以斯巴达为首的伯罗奔尼撒半岛大部分城邦结成伯罗奔尼撒同盟，与海上强敌雅典进行了一场旷日持久的战争。

明此后才有真正的哲人；将另一部分人称作“智术师” ——这并不带有正面的意味。雅斯贝尔斯（Karl Jaspers）写道：

> 面对苏格拉底是我们进行哲学思考不可或缺的前提之一。也许可以说：没有苏格拉底，今天就不会有哲学，哪怕苏格拉底只是让人感到他是从久远之过去投过来的一缕微光！如何体认苏格拉底，形塑着一个人思想的根本品质。[1]

苏格拉底所有的哲学后裔至少有一点得归功于他：由于对他的起诉和随后的判决，哲人的行动和思想具有了历险性质，无论它是多么乏味。在哲学肇端之处，屹立着这门学问的殉道者，这门学问就靠此种激情赓续至今——有如牧师在耶稣受难节日时的写照：自己因未在第一声鸡叫前代彼得站在那里而扼腕叹息。[2]

事实上，我们对苏格拉底被判决的事情，远不如对他的哲人身份了解得更清楚。按传统说法，苏格拉底受到指控，是由于他不敬城邦神、引进新神，败坏年轻人。说明第一条罪状的是 Asebic 这个语词——意思是：对城邦众神缺乏敬畏；Asebic 得判死罪——如今人们很容易忘记希腊城邦中的神权因素。此前，智术师普罗塔戈拉（Protagoras）就因提出不可知论而受到过指控，随即被逐出雅典——他曾经写道：

> 关于诸神，我一无所知，既不知其有，亦不知其无：因为，许多因素妨碍了我们的这种认识，盖因事情本身晦暗难明，再则人生苦短。[3]

---

[1] Karl Jaspers，《大哲人》（*Die großen Philosophen*），Muenchen 1995，页 124 以下。

[2] 【译按】参见《新约·马可福音》14，66-71。

[3] Diogenes Laertius，《名哲言行录》（*Leben und Meinungen berühmter philo-sophen*），K. Reich 编，Otto Apelt 德文译本，Hamburg1967，页 186。

普罗塔戈拉的著述遭到查抄，并被当众焚毁。据说，“前苏格拉底哲人”阿拉克萨戈拉[1]凭伯里克勒斯的干预才没有因其星辰出于物质本性之说（太阳大概是炽热的石体）被判极刑，他交了一笔罚款才得以脱身，离开雅典。[2] 还应提到恶名昭著的无神论分子狄亚戈拉（Diagoras），他逃避审判，一走了之，被悬赏通缉——赏金一个银币。[3]维兰德的小说《阿里斯底波和他的几个同代人》为此而专辟一章。[4]

苏格拉底在其法庭辩护陈辞中提到，很久以前他就受到“一个喜剧诗人”的剧本的攻击，这一暗示对于听众绝非难解之谜——他指的当然是阿里斯托芬及其剧本《云》。剧本中的苏格拉底沉浸在自然哲学的沉思之中，发表种种奇谈怪论，尤其惯于诱导年轻人、离间父子关系，是一位智术师。色诺芬重述过苏格拉底与卡雷克拉底（Chairekrates）之间的对话，维兰德在翻译这场对话时加的第二条注释说，一幅漫画要想让人莞尔，至少应该将漫画人物的品性刻画得呼之欲出——苏格拉底在《云》中的情形也是这样。苏格拉底确乎研究过自然哲学，但久而久之便对它冷淡，盖因其玄思无涯，缺乏实践关联。苏格拉底随即发生了彻底转向，当然，这一精神行动很可能鲜为人知。

---

1 【译按】阿拉克萨戈拉（前 500—前 428），希腊自然哲学家；伯里克勒斯（前 495—前 429）古代雅典伟大的政治家，与阿拉克萨戈拉有交往。

2 《前苏格拉底哲人：残篇及考源》（*Die Vgrsokratikes: Die Fragmente und Quellenberichite*），W. Capelle 德译并序，Stuttgart 1968，页 250 以下。

3 斯通（I. F. Stone）的《苏格拉底审判》（London 1989；译按：有中译本，董乐山译）值得一提，书中坚决否认这些事件的可能性——参见页 231 以下。据我看，原因在于，斯通厌恶雅典贵族统治——这可以理解，从而将民主政党理想化——这难以理解。

4 C. M. Wieland, *Aristipp und einige seiner Zeitgenossen*（《阿里斯底波和他的几个同代人》），P. Reemtsma 等编，Zürich 1993，页 406 以下——【译按】阿里斯底波（前 435—前 366），苏格拉底弟子。

苏格拉底虽闻名遐迩，但只有小圈子内部的人晓得他真正的用心。大众以为他花好多时间向可能遇到的所有人——无论是政治家还是手艺人——提出迫人而尖锐的问题来刺激他们，而喜欢跟周围一群年轻崇拜者打交道。阿里斯托芬的剧本究竟仅仅是要公开攻击苏格拉底，还是为了成功指控苏格拉底而试探一下舆论情绪——（可能苏格拉底如此认为[1]），抑或如维兰德所言，阿里斯托芬无非是想借机提醒苏格拉底，并疏导社会上所积聚的对苏格拉底的义忿？[2]对此人们莫衷一是。

阿里斯托芬的剧本汲取当时所流行的对苏格拉底的臆断和忿恨，将之变成一幅漫画：苏格拉底跻身于对诸神和尘世持与正统见解相悖的人之列，对青年影响恶劣。第二条指控也许要危险得多，它断然指陈苏格拉底的政治倾向，以及这种倾向与其追随者的政治阴谋的可能关联。对苏格拉底的诉讼和判决实属政治上的自然而然——这只能在如下背景下来理解：雅典在伯罗奔尼撒战争中一败涂地，民主派与贵族派之间的纷争由此而尖锐化。

苏格拉底并不信奉雅典的民主[3]政制，这一点尽人皆知，同样，人们也知道他同情施行贵族制的斯巴达，而雅典与斯巴达之间的残

---

[1] 参阅柏拉图的《申辩》，Armin Müller 也曾提到 Aelian 中与此有关的段落（色诺芬《回忆录》，由 Armin Müller 作序并评述的四篇精选，Münster 1990，页 16）。

[2] 维兰德前揭书，页 60 以下。在柏拉图的《会饮》中，阿里斯托芬作为苏格拉底的朋友出场。

[3] “雅典民主”这个词必须在其语境中来理解——雅典有过两次推行平等化（Egalisierung），每次都是军事发展的后果。自公元前六五〇年开始，以铠甲、盾、剑和长矛武装起来的步兵——即 Hopliten（重步兵）构成一支城邦军队的主力，其战役队列为密集方阵（phalant）——向前推进，向进深处排成多列的整齐方阵，面对敌方一列为伸出长矛的士兵。直到马其顿的亚历山大时代，在陆战中，重步兵密集方阵都是东地中海地区最成功的军事方略。在马拉松战役——公元前四九〇年——中，雅典兵民战胜波斯军队，并粉碎了一次海上入侵。在三万五千个公民中，有九千人参加了这次战役。这些人能够自己出钱装备自己。

雅典历史上还有一个独特的情况：为解决因公元前六世纪末的巨大债务危机而引起的社会冲突，雅典曾设置了一个裁决法庭，法官梭伦（译按：雅典立法者 Solon，前

酷战争竟长达三十年。在他周围的年轻人圈子中，不仅有反民主分子、斯巴达的同情者，还有一群倾向于积极参与政治的人。值得提到的有：后来执掌哲学学园的柏拉图、亲波斯的将军色诺芬——他在流亡斯巴达期间撰述《回忆苏格拉底》、政治投机分子阿尔喀比亚德（Alcibiades）——据说，对他“实在无法恭维”。（Meier，前揭书，页 603）伯罗奔尼撒战争中，雅典的西西里远征铩羽而归，阿尔喀比亚德身为参谋加入这次远征，却因有人指控他亵渎宗教被召回。阿尔喀比亚德潜逃斯巴达，被雅典判处缺席死刑，他旋即效命斯巴达反对雅典。此后他又再次变节。

这些人中还有柏拉图的舅舅克里蒂亚（Kritias），所谓“三十僭主”——人们如此称谓斯巴达战胜雅典后建立的反民主政权——

(接上页) 640—前 561）推行赦免债务人、免除和改变债务的措施，为各方所接受。梭伦立法的背景是，债权人发现，随着自己的债务人陷于贫困，保护着他们的军队也逐渐削弱。后来，克利斯提尼（译按：Kleisthenes，雅典政治家，活动于前六世纪末和前五世纪初）又推行改革，梭伦改革旨在维护贵族—平民平衡，克利斯提尼改革则使得政治中心转向了平民。与之相联系的是军事改革，希罗多德（译按：Herodot，前 482—前 425，希腊历史学家）对此评论说，当时，雅典人强大起来。“这表明，通过公民平等确立起来的制度从各方面看都是件有益的事。”参见 Christian Meier，*Ein Neubeginn der Weltgeschichte*（《世界历史的新开端》），Berlin 1993，页 101。

第二次推行平等化引发了波斯王薛西斯（Xerxes）从陆上入侵。希腊人撤空城市，用船将没有防卫能力的居民疏散到爱伊纳岛，听任波斯军队洗劫城市。萨拉米斯海战（前 480）取得了对波斯舰队的决定性胜利，紧接着在第二年，雅典和斯巴达军队在普拉泰阿取得陆战胜利。萨拉米斯战役取胜，除了靠战术计谋和雅典舰队较强的机动性外，还由于雅典调集了最大数量的舰船，也就是说，集中了最大数量的兵力。坐在策划位子上的是来自各阶层的人。推行平等化的经历造成了——简而言之，但绝非虚言——雅典的平等民主制。这种民主制在对外政策上表现出攻击性，在文化上极富创造力，在内政上，则因受大众心理情绪制约有时极不宽容。不论向善还是为恶，雅典都受工具理性（instrumentelleVernunf）的狂热、可制造的狂热——Meier 称为“有为意识”（Koennens-Bewußtsein）左右。参见 Chr. Meier，*Die Entstehung des Politischen bei dem Griechen*（《古希腊政治述源》），Frankfurt/Main 1983，页 435 以下。在伯里克利时代，这种狂热因沉迷于一场可规划并能按规划来打的战争达到顶点。关于这些，请读下文——战争以斯巴达胜利告终。

之一，这一短命政权施政极为恐怖。在推翻僭主的巷战中，克里蒂亚死于非命。三十僭主政权及其垮台有力地影响了政治氛围，这对苏格拉底而言实属横祸，尽管人们知道，他并非就是三十僭主的同党。正如苏格拉底以前曾在公民大会上反对违法的诉讼程序一样，即便在三十僭主治下，苏格拉底也拒绝违法逮捕政治对手（一位民主派）的政令，[1] 因此柏拉图说，苏格拉底的民主派对手特别卑劣：

> 在那动乱年代，发生了许多令人发指的事情，所以，无怪乎有些人在变天后对几个政治对手寻隙报复：总的来看，当时回来的民主派行事还较为克制。然而命运多舛，[2]几个声名显赫的民主派竟将吾友苏格拉底扯上法庭，对他提出最不公正的指控，这实属无耻之尤——指控他犯下不敬诸神之罪，法官居然判他有罪，并处以死刑。可是，当这些民主派遭到流放、身处逆境时，正是苏格拉底拒不参加逮捕一位遭到流

---

[1] 色诺芬：《回忆苏格拉底》Ⅳ，4，2–3（P. Jaersch 译，München1972）：

> 当苏格拉底在公民大会上掌权时，他不允许人民做出一项违犯法律的决定，总是依据法律抵制人民在这方面的冲击，我认为其他任何人都抵挡不住这种冲击。当三十僭主委托他违犯法律的事务时，他拒绝从命，具体说，当他们禁止苏格拉底与年轻人谈话，命令他和其他几个公民将某个人带来处决时，他拒不服从，因为这违法。

当然，斯通否认，苏格拉底曾与什么人冒险做过什么事。参见斯通，前揭书，页98以下。

[2] Armin Müller 将这里用“命运”表达的这个词解释为“偶然”：“在斯巴达人吕桑德（译按：Lysander，？—前 395，伯罗奔尼撒战争中为斯巴达夺得最后胜利的军事和政治领袖）的压力下，三十僭主于战后建立的寡头统治期间残杀了一千五百人，没收了他们的财产，此后——据柏拉图说——最后取得胜利的民主派虽然最初表现得相当克制，后来却出于盲目的偶然而审判并处决了苏格拉底。其他古代著述家也将苏格拉底案置于这一背景之下；只是他们怀疑，这事情发生在苏格拉底身上只怕并非完全出于偶然。”（前揭书，页 16 以下）。

放的民主派追随者这样的罪恶行动。[1]

苏格拉底不属于那些在三十僭主治下必须或愿意流亡的人士，这自然使他令民主派侧目，但事情并非尽然如此。斯通在其《苏格拉底审判》中列出了三个连续发生的政治事件，这些事件导致苏格拉底被指控：第一，公元前四一一年，雅典同盟——即阿提卡[2]海上同盟显露解体迹象之后的政治变革，以及随即的“四百人执政”；第二，上面提到的公元前四〇四年，斯巴达胜利后的变革，造成三十僭主专政。在这两种情况下，贵族中反民主的亲斯巴达分子成功发动了政变，但两次都没有维持很久（公元前四一一年的政变持续四年，前四〇四年的政变仅维持了八个月）。两次专政的特点都是极端残暴：对政治对手大肆杀戮并没收其财产。[3] 民主派两次成功地在短期内推翻了专政。正如所有著述家们的记载所言，在胜利以后，民主派态度之和缓令人惊讶。尽管如此，那些宁可流亡也不愿请求赦免的雅典贵族派发动了第三次政变。政变虽然遭到军事镇压，但大大激起社会上对亲斯巴达、反民主的贵族集团的忿怒。当此之时，苏格拉底未能谨言慎行。

苏格拉底并未被指控参与政治密谋，但想必被当成那些危险人物的同谋。苏格拉底本人一再强调，无论是僭政还是民主派当政，他都不会介入政治。[4] 可是，这种政治上的不介入，按雅典人的自我理解实属无稽之谈——这并非极端民主派的想法。索伦曾颁布法律说，一个在内战中不参与任何一方的人应被宣布为可耻。如今的

---

[1] 柏拉图，《书简七》325，Wylly Neumann 和 Kerschensteiner 编辑，德译，München 1967。

[2]【译按】阿提卡（Attike），希腊半岛的一个地区，雅典所在地，古希腊的文化中心。

[3]除了直接确保统治的方面以外，人们甚至可以将解除一切中下阶层的武装的措施看成是再次消除民主制的物质基础——一支为各阶级所组成的军队的企图。参阅 I. F. Stone 前揭书，页 168。

[4]按照斯通的诠释，他明确地驳斥了参与密谋的指控（Stone，前揭书，页 142）。

Idiot（白痴）这个词，源于希腊文，意思是“不搞政治的人”，虽然没有隐含我们今天的“白痴”这个意思，但的确用于表示鄙夷。此外，苏格拉底强调他始终不问政治的说法，人们也当成不可信的遁词：因为，苏格拉底不仅不同意人人参政的民主方案，还极力证明民主政治有害，甚至嘲弄民主政治——这都尽人皆知，信赖苏格拉底此类言论的年轻人小圈子，恰恰是些城邦的反民主政治的积极分子。

于是，苏格拉底被指控并受到审判，因为他“贻害青年”，而且对城邦的诸神缺乏敬畏。色诺芬花费许多笔墨证明，第一条指控实在没有道理——他或许不无道理。不过，从民主派煽动宣传的角度来看，这条指控也并非完全无中生有。如此说来，雅典贵族派一向被怀疑为缺乏爱国主义和不信宗教。[1]看来，这是完全有道理的，其他某些贵族的表现为此提供了明证。启蒙思想更容易进入贵族小圈子，难以进入手艺人和教徒的陋室。所以，公元前四一五年，在雅典舰队启航开赴西西里之前不久，酒醉的年轻人砸毁了立在雅典街头的赫尔墨斯[2]胸像。这案子真相未明，但人们在调查中发现，阿尔喀比亚德此前不久——大概在一场讽喻性的私人演出场合——将埃琉西斯秘密宗教祭礼[3]世俗化了，他因此被缺席判处死刑。

对苏格拉底的两项指控无论多么不公正，并非绝然不能成立。当然，这跟我们今天所以为的属于“苏格拉底哲学”的东西并不相干。没有苏格拉底异乎寻常的精神生活方式，指控也不致如此容易得逞。不过，将这两项指控与我们今天称之为“哲学”的东西混为一谈，却是个严重错误。

---

[1] Armin Müller 特别指出（前揭书，页 18 以下）了这一完全被斯通所忽略的情况。

[2] 【译按】赫尔墨斯（Hermes），希腊神话中的商业神。

[3] 【译按】雅典附近的小城埃琉西斯（Eleusis）的一种秘密宗教仪式，敬拜谷物女神得墨特耳（Demeter）和她的女儿帕耳塞福（Persephone）。

叔本华（Schopenhauer）把哲学教授的哲学称之为教授哲学。在哲学已然变质的时代，我们不禁会感到惊异：这门行当何以竟会祖述苏格拉底？其原因可以从笔端不时流出普鲁士新教市民思想的黑格尔那里感觉得到，他写道：

> 苏格拉底所从事的切近的事情是与来自各阶层、年龄相差悬殊、个人命运各异、形形色色的人打交道，而这并非他本己的哲学教诲；苏格拉底以哲学方式进行的生活交往是浅白的，跟一般雅典人的生活没有什么不同：雅典人一天大部分时间并没有真正地劳作，可谓无所事事，或在市场闲逛，或在公共竞技训练场东游西荡，有时在这里练身，大多时候是闲聊。这只有按雅典人的生活方式才可能。现在，一个国家的自由公民——无论是自由的共和国公民，还是自由的帝国公民——所做的绝大部分劳动，在当时是由奴隶来做的，自由人参加劳作会有失体面。一个自由公民虽然也可以当手艺人，但可以拥有干活儿的奴隶，正如现在一个师傅可以请佣工。时至今日，这种无目的的生活绝不符合我们的行为准则。当时，苏格拉底也是这样竟日闲荡，生活就是如此无休止地闲侃伦理见解。苏格拉底所作所为，在今日道德讨论中堪称为其独具之物；但这并非一种训谕、告诫、宣讲、沉闷的道德说教等等。因为，这类东西在雅典人当中、在雅典式温文尔雅的举止里没有一席之地。……苏格拉底可以与三教九流交谈，而且完全以那种雅典式的温文尔雅的口吻，不傲慢、不教训人、不故作姿态，这种口吻完全自由自在，尊重自由，不带粗鲁。所以，色诺芬尤其是柏拉图的对话，都属于高雅的社交教养的最完美的范例。[1]

---

[1] 黑格尔：《哲学史讲义》，卷一，《全集》卷十八，Frankfurt/M 1975，页455以下。

关于对话的形式，以后还将讨论。黑格尔提到了我们得以了解为苏格拉底所独具的精神活动的两个来源——柏拉图和色诺芬。可是，这两个来源的性质差别不可谓不大。哲学真正成为一门学问，是从柏拉图开始的，[1] 他写作了一系列博大精深的关于认识、道德、政治理论的文章，维兰德在其小说《阿里斯底波》里称他为“冷峻的狂热者”。他曾经当过叙拉古僭主的顾问，还试图向狄奥尼修二世（Dionysius Ⅱ）证明，世俗权力与哲学咨政的结合，可能是企及理想城邦的捷径——但柏拉图的两次尝试都遭到惨败。[2] 他是埃及秘学和毕达哥拉斯秘教的信徒，简而言之：他对苏格拉底义旨的传扬很可能相当可疑。当然，倘若没有柏拉图的文本，苏格拉底在我们的想象中很难成为雅斯贝尔斯所描绘的那个人——没有柏拉图，承传给我们的苏格拉底形象绝不会是我们今天所看到的“哲人”。没有阿里斯托芬，我们便想象不出——除非是单纯的夸张——在轻视苏格拉底者的头脑里，苏格拉底会是怎样的形象。没有色诺芬，我们便不会知道，在对苏格拉底心怀善意的同胞们心目中，他是个怎样的人。

我们问的并非是“真正的”苏格拉底。这个庄重的“苏格拉底问题”只能根据上述三种来源——尤其是色诺芬和柏拉图的著述来回答。

> 两人笔下所呈现的是全然不同的形象：色诺芬集中在诸多实际的洞见和提议（其他一些他没有兴致的东西则全然略

---

[1] “学园”（Akademie）这个词来自柏拉图：柏拉图通常总是在敬奉英雄阿卡德莫（Akadmos）的园林中授课，在那里从事第一次作为制度化活动的哲学讲授，他为自己确立了一个后继人，于是，便把学园看成超越其生存时间的一个建制。

[2] 参阅 Ludwig Marause，*Platon und Dionys. Geschichte einer Demokratie und einer Diktatur*（《柏拉图与狄翁：民主与专政的历史》），Berlin 1968。

去），柏拉图关注的则全是理论旨趣，在他那里，很难将苏格拉底和柏拉图截然分开。（Meier，前揭书，页668）

色诺芬总是——如维兰德笔下的阿里斯底波所言——让苏格拉底自我表现；在柏拉图的对话中，苏格拉底只是个艺术形象——而且（维兰德或许会补充说）甚至并不是个塑造得特别好的艺术形象。相反，色诺芬的苏格拉底完全是另一类人，——当然，色诺芬与柏拉图也是完全不同的人。像柏拉图一样，色诺芬属于苏格拉底周围的年轻人小圈子，但在三十僭主倒台后，他听人奉劝离开了雅典，跟随有万人之众的希腊军团在波斯总督居鲁士（Kyros）军中供职——当时，居鲁士试图推翻其兄、国王阿尔塔薛西斯(Aetaxerxes)。所以，色诺芬所效命的这个人，以关键性的财政支持帮助斯巴达战胜了雅典。

在距巴比伦不远处的一场战役中，阿尔塔薛西斯因希腊军参战而被击败，但居鲁士却在战斗中阵亡。指挥权交付给曾屠杀希腊军官的提萨费尼斯（Tissaphernes）。色诺芬被任命为希腊军团统帅，率领一万人经小西细亚回师爱琴海海滨。色诺芬关于这个经历的记述《远征纪》（Anabasis），[1] 迄今仍堪称军事和地理叙事的典范，只是没有受到充分重视。维兰德大概是第一个指出史家之疏忽的人：人们从色诺芬的叙事中了解到，波斯帝国的组织是何等涣散，一支军纪严明的军队在其疆域内竟然如此畅行无阻。在这部著作的对比之下，亚历山大的征伐功业[2]就不再显得那么举世无匹了。

回到雅典以后，由于他在波斯的经历，特别由于随后在斯巴达军队中服过役，色诺芬立即被逐出雅典。苏格拉底受审期间，色诺

[1] 字面的意思是“向上之路”，也许更可以译为Der lange Marsch（长征）。

[2] 【译按】这里指亚历山大三世（Alexander Ⅲ，前356—前323），即西方人心目中的世界征服者亚历山大大帝，马其顿国王，其军队曾到达印度。

芬不在雅典。色诺芬撰写了关于苏格拉底的回忆录作为苏格拉底的身后辩辞：

> 我百思不得其解，苏格拉底的指控者究竟能用何种理由让雅典公民相信他对城邦犯下死罪。（色诺芬，《回忆录》I，1.1）

色诺芬证明说，苏格拉底十分努力做到通常所说的虔敬：不过，他也强调，苏格拉底经常谈到不祥的"灵祗"（Daimonion）——一个有时使他退避三舍但绝不鼓动他做任何事的内在的警音，这与不假思索地接受预兆的低级信仰无异——维兰德让他的阿里斯底波在这个背景下探讨过寻常的迷信。

除了这种辩护的意图，在色诺芬那里，我们并没有发现任何素材可以让苏格拉底成为重要历史人物。波默（Gernot Böhme）说过：

> 色诺芬的著述刻画出一个诚实、真正称得上循规蹈矩、慎言慎行、极度保守和教书先生般的苏格拉底。除了少数插曲，如苏格拉底与一位艺妓的谈话……色诺芬赋予苏格拉底的个性似乎与柏拉图的苏格拉底大相径庭。[1]

当然，与柏拉图的苏格拉底互不兼容恰恰意味着与历史上所流传的苏格拉底形象大相径庭。后者想必影响更为深远，以致柏拉图要用苏格拉底的名字作为自己思想的依托，不过，这可能出于纯粹的感觉亲切。真正为"历史上的苏格拉底"而苦思冥想的，只是那些相隔好多世纪的后人。可是，倘若没有柏拉图的撰述，人们会理解色诺芬何以写下他对苏格拉底的回忆吗？倘若没有柏拉图的

---

[1] G. Bohme, *Der Typus Sokrates*（《苏格拉底类型》），Frankfurt/Main 1988，页 30。与一位艺妓的谈话，亦见于维兰德的小说《阿里斯底波》，这可以看成色诺芬著述译文的流传（参阅维兰德，前揭书，页 106 以下）。

撰述，人们会理解维兰德为什么怀着极高的兴致，恰恰选出这段插曲献给其读者吗？

看起来，这是一个两难的问题：人们不明白，柏拉图何以会把在色诺芬笔下如此形象的苏格拉底当做自己的哲学声音；人们不明白，色诺芬竟会如此刻画这位在柏拉图笔下作为哲学化身的人。在我们看来，没有柏拉图的著述，色诺芬的苏格拉底便显得空洞，没有色诺芬笔下的中规中矩的苏格拉底，柏拉图笔下对话的哲人就会同样空洞，——我们或许会将苏格拉底看成一个单纯的文本幽灵。如果人们试图从这种对立中虚构出一种折中，便摆脱不了如下的两难窘境：苏格拉底恰恰比色诺芬所能看到的有“更多的哲学味”，比柏拉图的艺术形象有“更少的哲学味”。关键并不在更多或更少，必须懂得：从某种意义上，一个身兼两者的人会是怎样一个人。

要做到这一点，人们首先得摆脱传统的看法。传统看法将苏格拉底看成从探究自然的哲学（前苏格拉底哲人）和纯修辞术（智术师）走向真正哲学的转折点。人们得从传统上苏格拉底所脱离开的人群出发来理解他，正如人们如果按照基督徒通常的做法——让拿撒勒的耶稣脱离开他那个时代的其他许多终末论说教者和法利赛人宗教派别，便不会理解耶稣。[1]阿里斯托芬在《云》中把苏格拉底置于智术师之列，看来大有道理。苏格拉底以前脱离沉思的自然哲学，恰恰使他与智术师或者至少与其中最成功的代表同流。

智术师派是古希腊精神生活中脱离传统的运动的第二次巨大推进。第一次推进是沉思性的自然哲学，它与传统宗教信念处于紧张之中。智术师派转向道德、政治和社会机体问题，不再将这类问题理解为出于传统理由而应接受下来的事实，而是视为潜在的公开讨论对象。著名史家 Meier 提到，在公元前五世纪中叶的希腊，尤

[1] 有趣的是：西方特有的两个传统——哲学与基督教源于两个历史人物，他们都是法律诉讼的牺牲品。

其在雅典，出现了一种“人类能力的特殊意识”。这种意识不仅关涉自然认识、增长的技术能力，也针对社会机体本身：

> 思想家们着手构想整个社会秩序。智术师们认为，他们能够让自己的学生有能力在经济和政治方面做到他们愿意做的一切——他们甚至能够在法庭上将弱者变为强者。（Meier，前揭书，页470）

Meier 的这个说法，指的是至少几个智术师的恶名，而且时至今日恶名犹在——这些人靠常人看不穿的诡辩颠倒黑白。[1]

智术师的特征是相信理论的工具性。对他们而言，知识、真理是可以传授的知识，而他们传授知识就是为了赚钱。智术师的兴起使人们第一次明白，人们可以把知识变成钱——色诺芬为我们描写了智术师安提丰（Antiphon）对苏格拉底贫困生活状况的嘲讽，说他教人却不要钱，虽然他本来可以这么做。在智术师派中，被理解为单纯工具的理性表现出其光辉和贫乏——其光辉在于：思想无禁忌，对论辩不加任何限制，理智乐观主义主宰着讨论——凡存在着问题的地方，人们便会找到解答；其贫乏则在于：思想沦为保存戏法绝招的仓库，看穿一切带有冷嘲的表情。色诺芬为我们举了个绝妙的例子，他记载了伯里克利与阿尔喀比亚德之间的一场讨论：[2]

阿尔喀比亚德：你能告诉我什么是法律吗？

伯里克勒斯：法律是经人民大会事先审查，以书面形式规定的一切。法律规定人们可以做的和不可做的事。

---

[1]这里指一些智术师做的臭名昭著的文字游戏，这些东西在亚里士多德论智术师谬论的文章中才得到解答。这一章的论说既奇特又有趣，但在这里不可能进一步讨论。

[2] 色诺芬：《回忆录》Ⅰ，2，41以下——笔者对原文做了删节，用自己的话复述内容。

阿尔喀比亚德：那么，法律所规定的东西是好的，还是坏的？

伯里克勒斯：当然是好的！

阿尔喀比亚德：可是，那些并非民主制度下制定的法律呢？那些寡头政治制度下的法律呢？

伯里克勒斯：当局所规定的一切都是法律。

阿尔喀比亚德：如果一个僭主规定人们必须做什么，也是法律？

伯里克勒斯：也是。

阿尔喀比亚德：那么，我们所说的无法律状态和暴力统治指的是什么呢？这就是说，一个强者不是说服一个弱者，而是可以用暴力强迫弱者做强者要求做的事，是吗？

伯里克勒斯：是的。

阿尔喀比亚德：如此说来，假若一个僭主不经他的臣民同意，规定他们可以和不可以做什么，我们就称这种情况为暴力统治和无法律状态了？

伯里克勒斯：是的，我们并不将这种情况称为法律，而是称为暴力。

阿尔喀比亚德：但是，如果富人并不占多数的人民大会投票超过多数，又并未使他们信服，岂不也是暴力统治？

伯里克勒斯：当我在你这个年龄时，也很善于如此钻牛角尖，花大量时间思考这类问题。

阿尔喀比亚德：我要是能生在那时该有多好。

色诺芬记叙了这次谈话，因为，他想以此说明阿尔喀比亚德从一开始便关心政治和政治论辩，而且很快就远离苏格拉底周围那群人。但这场简短对话的记叙使人看出，阿尔喀比亚德是从苏格拉底那里学会这种谈话方式的，谈话既是苏格拉底式的，也有智术师的风格。其中的苏格拉底影响在于，锲而不舍地追问对手表面上的确知，一旦这种确知陷于全面动摇，谈话便结束——这是个“旨在思

考、不求结论的”（apore-tisch）推理。这听起来很像那个著名的、完全非智术师式的说法，“我知道我一无所知”。智术师的风格体现在问题的意向方面：阿尔喀比亚德想除去法律概念的外衣，说明一切政治全系于权力——不论有何种形式的政制，总是强者统治弱者。智术师派的推论（这大概也是历史上的阿尔喀比亚德的推论）是：既然如此，重要的只是掌握合适的权术、成为强者。

批评这种工具理性观的方法纷然杂陈。柏拉图的批评是，这种观点并非出于哲学，在追求实效时，它没有问究竟什么是“实效”，或者更准确地说，什么是“善”。人们很难相信，色诺芬笔下的苏格拉底会如此提问题。另一种批评指出：工具理性观使道德问题消失了；因为，道德问题的根据是，人们是否可以或者应该做某件事，而非取决于准备采取的行动是否是对谋求这些目标有用的工具。这已经接近色诺芬笔下的苏格拉底了；如果苏格拉底教导自己的儿子知道自己对母亲的义务，这里重要的是感激，而非感恩节带来的好处。按今日的标准，人们也许会说，一个简约为工具性的理性概念不能涵盖人类行为错综复杂的情况——不能充分反映反馈的现象。

说明这种情况的一个深刻例子，是伯里克勒斯对斯巴达的作战计划。它规定，阿提卡的居民应撤退到联系雅典与庇拉坞之间漫长的防御墙之后，不受任何诱惑，避免陆上作战。即便斯巴达军队毁掉阿提卡的耕地，雅典也可以靠船只得到可靠补给。雅典的作战舰队应扫荡伯罗奔尼撒沿海地区，进行分散的地面活动，袭击纵深地区。这是一个思虑缜密的计划，雅典拥有将它付诸实施的后备资源。可是，在战争的第一年，瘟疫便在拥挤不堪的雅典公民中肆虐，这是第一个征兆，说明计划不论看似多么可行，却不能应付现实的复杂性。伯里克勒斯死于瘟疫，他大概是第一个能够达到这一认识并有足够力量将之付诸政治实施的人。他死后，阿尔喀比亚德的丧钟也敲响了。

修昔底德生动地描绘了不得不长期作战的人民的心态变

化——一种无所不在的极端化。人们明显地心怀怨忿，要求更多的平等，[1] 也更偏执；但是，能够搞定一切的妄念、不可为人耻笑的态度，也随之加剧。对持这种态度的人而言，漠然置之和肆无忌惮便是成功的先兆。从某种意义上看，雅典政治在战争中的激奋状态反映出智术师派的困境。

除了对胜者斯巴达的坚定支持外，柏拉图对雅典失败的回应是发明哲学、哲人专政之正当性的梦想——这绝非苏格拉底的回答。但苏格拉底确信某些东西在雅典注定会失败，他要回答这是什么。苏格拉底与智术师共有的，是怀疑传统确定的信念，不敢苟同智术师的漠然——他们认为，人们可以径直通过自我创造来代替这种漠然。

拘泥传统与不断自我创造倘若混在一起，就会导致不幸，这种不幸恰恰在雅典发生了。审判不敬神者表明，雅典人民有时是传统基要主义者；但另一方面，如果人民大会上提的某种革命倡议在感情上投合他们的话，雅典人又好冲破一切传统因袭。作为一个智术师，苏格拉底试图将第二次智术师启蒙带进公民当中去——从第一次启蒙中，雅典公民学会了如何辨明成功与正义是一回事，以及一个妙招足以确保一个国家的未来。[2]

倘若苏格拉底打算刺激他们那不无过分的自我意识，对他当然是通往安全的一条坦途。苏格拉底为人保守，非常看重旧城邦的价值，但并非不知好歹。他经历过“前苏格拉底的”和智术师派的启蒙，从而认识到，前者对于雅典深陷其中的问题无足轻重，至于后

---

[1] 有趣的是，还在伯里克利统治时期，就颁布了一项法律，规定什么人是雅典人，什么人不是。雅典人指父母皆系雅典人的人，在此以前，只要求父亲是雅典人。“血缘联系”取代了世袭法律地位，在雅典形成了民族共性。参阅 Chr. Meier，前揭书，页 400。

[2] 我的说法近于漫画，首先因为，大众心理上的激奋已经接近漫画边缘，承受不住在雅典上演某种历史上的新事物——这并非特指民主制，而是首先指政治。属于这种情况的，自然是公元前 472 年开始的文学艺术潜能的惊人爆发，这跟向政治推进是分不开的。如果指事态的这一广阔背景，上面的说法自然不充分。

者，则得对这些问题承担相当的责任。苏格拉底考查了公民们所拥有的知识的方方面面，并对这些知识中以往被忽略了的差别做了区分；在有些领域，授受性知识（Rezeptwissen）极有价值，并适得其所——比如手工业；在另一些领域，则没有授受性知识——比如政治和道德。由此看来，苏格拉底曾坚持从根本上重新思考所有的知识，虽然他自己也说不清楚理由，而坚实的理由乃是出发点。另一方面，苏格拉底又坚持，手工业的授受性知识与政治和道德方面的知识具有极大的可比性：两者都依凭经验。他认为，当无功不克的妄念与平等主义合流时，经验知识就消失了。当人们在人民大会上选举技压群芳的铁匠和煽动家作为统帅时，人们并没有注意到，如欲成功，至少像锻造刀剑一样要求有丰富的经验和磨练。

雅典人的自信本来已经受到战败的冲击，苏格拉底还要继续攻击雅典人的自信，但并不像保守的告诫者通常做的那样，他没有向雅典人提出传统的理想。雅典公民受过智术师们的并不充分的教育，在这些公民当中，苏格拉底完全手足无措。苏格拉底犹如一次始料未及的反馈的化身：他以智术师的方式检审智术师派的教育成果。苏格拉底的结论——“我知道我一无所知”——不过悖论式地改写了“我认为自己的使命是刺激妄自尊大”这种简单论断，从而成为一个过分偏狭的反馈过程的合适结果——好比一个人将麦克风拿得距扩音器太近时发出的尖声。从这一点来看，说苏格拉底是个极端的智术师虽属夸张，但也并非不可理解。不过，激进民主派以最古老的城邦传统的名义指责他保守，在某种意义上也名副其实。苏格拉底身上所具有的多重性，至今仍然吸引我们为搞清苏格拉底形象而孜孜不倦。

从这种多重性中，柏拉图看见了到达某种全新的东西的可能性。他把破除虚假安全的纲领变成对超越理则的探询，这些理则能够给我们的思考——不论理论的还是道德的——提供真实的安全。结果便是，柏拉图提出了第一个认识论框架——相论（Ideenlehre），

由此开始探索隐于单纯现象背后的真实本质。柏拉图并不探索这一行为与那一行为的殊异，而是探索善本身。这种探索并非苏格拉底式的，不过，苏格拉底圈子里这位敏感、冲动的年轻知识人选择了这条道路，实在不足为奇。

色诺芬虽然也怀有替苏格拉底辩护的目的，但他感兴趣的只是虔敬而忠于法律的公民苏格拉底，此外便是寻常的实践哲人。在色诺芬笔下，苏格拉底绝对不是理论家，而是重实效的哲人，是古代的马库斯（Dr. Marcus）和多米安（Domian）那样的善于通过提问和劝告提供生活帮助的人。色诺芬展示给我们的是这样一个人：他指点人如何与自己的兄弟重新和好，如何摆脱经济困境（以及如果一个人做不到这些，应采取什么态度），给人们提建议——勾画未来雅典可能采取的成功的防御性军事政策等等。

看来，苏格拉底周围的青年人兴趣多种多样，他用问题考问每个人。苏格拉底与色诺芬深入讨论兵法，与柏拉图探讨形而上学。无论哪种情形，只要没有对苏格拉底持有什么偏见，谁都会从他那里得到某些东西。苏格拉底自己确实曾经说过，作为一个接生婆的儿子，他不能生育，也不能受孕，只能把将要来到世上的东西接到世上来。这话讲得实在谦逊，又极其聪明。他似乎已经预料到，究竟会是什么东西将记在自己名下。

今天，没有苏格拉底就没有哲学推理？切莫数典忘祖。

维兰德毕生与苏格拉底结下了精神上的不解之缘——最后，他认为最好这样来理解苏格拉底：没有这个父亲、创语汇者、收生婆、旁观者（bystander），生活中的事物便不会显出其多样性。维兰德早就想撰写苏格拉底引出的不同学派的历史，写于一七九八至一八〇〇年的长篇小说《阿里斯底波和他的几个同时代人》就是这一想法的实现。以苏格拉底的学说和榜样为依据的哲学流派，首先是柏拉图的学园派、安提斯蒂尼的犬儒派、阿里斯底波的昔勒尼学

派。[1] 维兰德选了阿里斯底波作为他小说的标题和主角。从维兰德的神来之笔——这是一部书信体小说——我们也可以了解到苏格拉底的情况。

维兰德让阿里斯底波讨论到苏格拉底和他的继承人——比如，他给智术师希庇阿斯（Hippias）写了这样一封信：

> 我会永远把结识苏格拉底当成我一生最幸运的事件，在随意地接近他的三四年时间里，我几乎天天享受同他的交谈。在别人眼里，我能向他学到的东西很少，但据我自己的感受和就我自己的生活实践来看，学到的其实非常之多，这足以使我有权利用苏格拉底门派这个名称——我为此自豪，希望无愧于这个称号。
>
> 苏格拉底总是以其独有的天才风格表述自己的见解，我经常听到的其中之一就是："不能以人们寻常想象的方式传授智慧和美德"——也就是说，不可像人们将面包推进烤炉里那样，将智慧和美德推进我们的灵魂。苏格拉底有时说，他仿佛将自己看成一个园丁，其工作是培植和保养有益的植物和花卉。园丁所能做的一切——他说——就是将良种撒进整好的土壤里，保护业已长出的幼苗免受霜冻和狂风之类各种各样的伤害，竭尽全力呵护它们不致晒到过多或过少的太阳，得到的营养不可太多，也不能太少，等等。可是，将坏品种变成好品种，或者让一株有病、软弱的植物像一株健康、茁壮的植物那样欣欣向荣，就不是他的事了。即便苏格拉底做了自己所能做的一切，也无力阻止一场预料不到的夜冻，或阻止某种突然事件使他悉心养护的所有东西归于徒劳。[2]——

[1] 【译按】以古希腊移民地北非的昔勒尼（Cyrene）为活动中心的希腊道德哲学学派。

[2] 这个怀有讽刺意图的同时代人在这里令人想起 Peter Sellers 的 *Beingthere*（《此

苏格拉底最爱助产士这个形象，将自己比做他的母亲：虽然她母亲被视为那个行当的高手，却不可能将一个畸形儿变成形体完美的孩子；只要能顺利地将既已生成者接到世上来，她就心满意足了。在这个意义上，苏格拉底帮助千差万别的孩子走进生活。

为那些常年累月天天在他身边的人，苏格拉底也做出了一个教育家的贡献。经验告诉人们，孩子们总是无意或者不知不觉地按自己的老师的榜样成长，或多或少养成了老师的举止、谈吐、行走、仰头等等的样子。同样，苏格拉底的学子中，没有哪个身上不带有他的这些或那些特征。正如人们谈到宙克西斯（Zeuxis）时所说，他用五个最美的阿格里根托少女组合成他的海伦娜，[1]用五六个我们这样的人也可以组合成一个完全过得去的苏格拉底。例如，柏拉图学会了苏格拉底的讽喻和他所独有的高雅调侃方式，色诺芬接受了苏格拉底在伦理学和治国才能方面的基本概念、准则和理想，他对预言、梦和祭祀物的信仰，安提斯忒涅斯则像苏格拉底那样鄙视富人的一切从容安闲、矫揉造作的快乐。底比斯的刻比斯（Cebes von Theben）具有苏格拉底以寓言和隐喻讲述哲学的天才。苏格拉底留给我们的东西，除了朴实几乎就没有别的什么了：苏格拉底厌恶所有虚饰和非自然的东西，厌恶傲慢、自负和非分的僭越，鄙夷所有死钻牛角尖、对生活无益而仅用于卖弄和论战的思辨。还有苏格拉底讨论问题的方式——遇到疑难问题时，他总是首先重视经验告诉我们的东西，研究解析问题时形成的概念的生成方式。

（接上页）在》）——【译按】P. Sellers（1925—1980），英国影视演员。

[1] 【译按】宙克西斯（前 420—前 380），古希腊画家，曾为克洛同城（Crotone）的神殿画过海伦娜像。阿格里根托（Sgrigento），意大利城名，公元前六世纪为希腊人所建。

总之，苏格拉底探索真理时，其前提始终是：真理就在我们近旁，我们往往只是由于妄自以为必须努力从遥远的地方去寻找，才错失了真理。另外，还有属于这个学科的其他东西。在所有这些以及其他——如果我没有过分自夸的话——某些方面，我认为自己跟苏格拉底非常相像，以致我有时想入非非：倘若我在第七十七奥林比亚德[1]出世，生在苏格拉底那个环境里，苏格拉底就是阿里斯底波了。

至于我与苏格拉底相似中的差异，我是这样解释的——例如，苏格拉底衣衫褴褛，因为他很穷，但并不因此感到羞耻；但苏格拉底爱整洁，假如他富有，衣着大概也不至于比我差：同样，当我居留雅典的头一年穿着粗毛袍子、打着赤脚邋遢地跟在他后面时，也并不觉得自己卑微。苏格拉底吃顿饭很少超过三四个小钱；可是，如果他确信能遇到谈话投机的人，就不会轻易拒绝参加豪宴的邀请；假如苏格拉底富有，他也许会像我一样，宁可邀请别人而不愿受人邀请。苏格拉底既不买柱形立像，也不买画，因为他没有钱买这些东西；但苏格拉底并未因此不爱艺术——他非常善于欣赏大师们的作品。我运气比他好，我细心收藏了一堆绘画精品，可并未因此成个什么大鉴赏家。苏格拉底通常喝水【**不喝酒**】，但如果必要，他可以跟有海量的人一比高低，最后让他们全部醉倒，而人们感觉不到他有纹丝变化。我通常喝酒，而且是所能买到的最好的酒——但很节制，因为我喝不多。我爱漂亮女人，与苏格拉底喜欢乖巧男孩差不多，柏拉图的 Eros Pandemos（**属民的爱若斯**）永远不会对我比对他更具有控制力量。……苏格拉底坚强，喜欢吃力、剧烈的健身，不喜欢

---

[1] 这里得提示一下：跟今天的用法相反，一个奥林比亚德指两届奥林匹克比赛之间的时间——【译按】一个奥林比亚德（Olympiade）指四年，这种算法从公元前七七六年间开始，公元二九三年结束，史称奥林比亚德纪元（Olympiadenura）。

柔和、安静的健身，我则恰恰相反。在苏格拉底那里，世界公民位居雅典公民之下，在我这里，昔勒尼公民位居世界公民之下。假如昔勒尼是苏格拉底的故乡，雅典是我的故乡，也许会情形相反。

无须继续这类对比了，让我直截了当告诉你，我这整整一段开场白究竟用意何在：无非是为了让你了解，我的哲学为什么以及多大程度上是不折不扣的苏格拉底哲学——犹如我自己就是苏格拉底，即便苏格拉底也会如此认为。苏格拉底不求后继者和重复他的话的人，他毫不隐讳地告诉我们和每个可能听他讲话的人，他认为的真实和正确、善良和规矩的东西是什么：要是他要教导某个人，他总是如此开始，使听话者以为他们相互讨论的问题是他们自己认识到的。苏格拉底所讲的东西，往往并非真正的教导，而是忠告——这种成为普遍准则的忠告也许可以有或者甚至要求许多例外。

总之，苏格拉底让自己的谈话对手们清醒理智地判断，他们能够或者愿意从听到的东西里取用多少。苏格拉底既不求人对他的话怀有毕达哥拉斯式的信仰，也不愿人们盲目、奴隶般遵守他的规定。有鉴于此，我并不责怪柏拉图在许多方面偏离苏格拉底，否则，我觉得自己也应受到责备，因为，我的哲学虽然可以很容易、很自然地与苏格拉底哲学取得一致，但与之相比，却并非完全是同一种哲学。我要责备柏拉图的是，在他的绝大多数对话中，许多地方没有让一个真正的阿里斯托芬式的冥思苦想者角色出场，却让所有流星说的死敌出场，[1] 而被柏拉图置于裂纹之前的，总是无辜的苏格拉

[1] 维兰德如此解释这些概念："流星说是阿里斯托芬用以讽刺智术师（伪哲人）时(接上页)用的词，他们对高高于我们之上的事物，即当所称的流星（Meteoren）所说的，比他们所知道的还多。Frontisten 指过分细微和学究般思考的人，第一次从这个含义上使用的这个词，大概是阿里斯托芬的《云》。"

底——由于不可能再追究苏格拉底的责任，柏拉图便让苏格拉底对自己从未讲过而柏拉图自己也许心存顾忌而不愿亲口讲的话负责。我想，希庇阿斯兄哟，我已经足够清楚地说明，我希望在什么意义上成为和叫做苏格拉底门人。而且，你太了解世人，所以你不至于感到奇怪，这个生前很少受重视并被大多数人误解的苏格拉底，其名和其学自他死后——甚至通过他死的方式，也许还通过后来才传布开来的德尔斐神谕[1]——对希腊人已经变得如此可尊可敬，许多人除了苏格拉底哲学，不想再听到其他任何哲学了。（维兰德，《阿里斯底波和他的几个同时代人》，前揭书，页 496 以下）

在色诺芬的《回忆录》中，苏格拉底的形象并不显得特别活泼，维兰德让自己笔下的阿里斯底波以宽容的讽刺口吻承认：色诺芬不算是特别优秀的肖像画家。但奇怪的是——至少乍看起来，维兰德从色诺芬的《回忆录》中选译的部分，恰恰从苏格拉底与阿里斯底波的这次对话开始。这首先想必是因为，维兰德考虑到，读者了解或者可能了解他的阿里斯底波，他不愿错过任何一个机会指出，每件事总不仅只有两个方面。

《阿里斯底波和他的几个同时代人》卷一中的第八封信，取材自色诺芬的《回忆录》，在这封信中，维兰德让笔下的主人公描述了自己后来在上引段落中进行系统反思的东西；不过，他主要分析的是苏格拉底的方法——说得更明确些，分析苏格拉底谈话的方式。不容忽略的是，其中不乏表示疑惑的评说。维兰德的手法是，将我们对苏格拉底谈话的惊奇变成一个非雅典人对自己身在故乡

[1] 神谕说，苏格拉底是所有人当中最有智慧的。在柏拉图流传下来的辩护词中，苏格拉底如此解释这条神谕：惟有神是智慧的；在所有人当中，知道自己（根本上）一无所知的人才是凡人中最智能的。对此苏格拉底曾做过调查，最终不得不确认，被他问到其知识状况的人，根本不知道他们一无所知。

且没有任何哲学志趣的朋友的叙述。我们用时间间隔引发的刺激（rritation)种刺激——间的间隔和那位昔勒尼友人无论如何也属于边缘性的兴趣——取代了，而维兰德/阿里斯底波试图靠解释苏格拉底时代雅典生活方式的特点来消除这种间隔。但是，维兰德在其翻译色诺芬《回忆录》中加注的地方，自己出面讲话时无不听起来特别有失分寸。

首先不妨看看维兰德给【色诺芬记叙的】苏格拉底与凯勒克拉特（Charrekrates），即凯勒丰（Chairephon）兄弟的谈话所加的第二条和第五条注释。在这里，“虽然对女巫宣称的所有人中最富智能的人表示无比尊敬”，但说的却是“戏谑之言”，这类“戏言”在“我们现代读者看来，谈不上什么诙谐，毋宁说是不堪忍受的乏味”。人们得到这样的印象：对维兰德来说，更带刺激性的是，将这类东西移译成勉强可读的现代语言的困难，而非向自己的读者介绍苏格拉底的智能。

不过，色诺芬的谈话方式也绝非无懈可击，而是恰恰相反。对笔者在前面援引过的那段黑格尔的议论，维兰德只能摇头叹息。柏拉图的对话并非真正的交谈，《阿里斯底波和他的几个同时代人》反复议论了这一题目，当然也涉及色诺芬：格劳孔——“亚里斯顿的儿子、柏拉图的兄弟，出身于雅典最尊贵的家族之一，且无疑受过出身于那种门第的人都会受到的教育”，却受到苏格拉底百般嘲弄，他或许是个真正夸夸其谈的人，却绝不可能“如此愚不可及和笨拙”。不论谈话是以哪种方式进行的，流传下来的谈话却应记在色诺芬自己名下。维兰德承认，【色诺芬记叙的】谈话准确反映了苏格拉底的风格。在喜剧里，为了表现逗乐的反差，这样的组合或许还过得去。还有，在给【色诺芬记叙的】苏格拉底与卡尔米德(Charmides)谈话所加的注释中，维兰德写道：“如果卡尔米德是这里所刻画的那种人，他倘若不是在昏睡中说话，便不可能”“像色诺芬让他回答的那样”来回答；接着，维兰德几乎改变了自己的

一贯口吻，直截了当指出："可见，要学习对话技巧，不一定求教于色诺芬——至少不一定求教于他的《回忆录》中的对话"。不过，这里可以补充一句：可以求教于色诺芬的《会饮》——在维兰德看来，这才是"对话式戏剧性叙述的范例"。关于这一点下面将做讨论。

前面说过，维兰德几乎毕生与苏格拉底结下了精神上的不解之缘，现在得补充一点：这并非从无烦恼。

维兰德本来很乐于看到，其同时代人认可他用的形容词"苏格拉底式的"。可是，他的这个想法却让同时代人大伤脑筋。维兰德在关键之时匆忙离开伯尔尼，女友邦德莉写信给维兰德的表妹和以前的女友拉洛赫说，如果维兰德开始自比为苏格拉底，这就是他准备干某种道德上暧昧的勾当的确实信号。这指的是年轻的维兰德；然而，到了一八〇〇年，维兰德已经六十六岁的时候，苏格拉底的名字仍被用来解释，为什么他身为人师，自己的儿子们却没有教养。[1]不过，正如维兰德的神经质和情绪起伏不会影响到他的文章节奏和运思方式，[2]他对苏格拉底的倾心以及部分与之认同的结果，也并没有使他把苏格拉底理想化。《阿里斯底波》里有一段对苏格拉底相貌的描绘，写这段时维兰德考之甚详，与某些著作家对苏格拉底怪癖的泛泛勾画相比，维兰德显得冷静和有分寸多了。

但是，即便人们不了解这些怪癖，仍然会感到奇怪：从色诺芬的《回忆录》以及《会饮》中维兰德【为其小说】选录的东西甚少。维兰德究竟想传达给读者什么？

一七九七年七月二十八日那天，住在魏玛附近的奥斯曼施泰特的哈勒大学教授卡尔·摩根施特恩（Karl Morgenstern）去看望了一下住在自己庄园里的维兰德，回来以后，教授在日记中写道：

---

[1] Thomas C. Starnes，*Christoph Martin Wieland Leben*（《维兰德生平与著作》），Sigmaringen 1987，卷三，页 23 以下。

[2]人们至少可以说，维兰德对先入为主、片面论证等等的明显厌恶是一种自律行为。

我提到他以前曾许诺要写苏格拉底学派史。他现在很难就此写出什么来；不过，他定会翻译色诺芬的《回忆录》。他想以此结束他在这方面的工作。（Starnes 前揭书，卷二，页 592）

这方面的工作——即翻译工作？在完成翻译卢西安（Lukian）、[1] 贺拉斯和阿里斯托芬之后，现在着手译色诺芬？或者，这方面的工作指维兰德的古代题材作品——长篇小说《阿伽通的故事》、《大第欧根尼的对话》[2]、《佩雷格里诺斯》和《精灵阿伽通》？[3] 如摩根施特恩所认为的，在维兰德那里，翻译与历史小说其实没有太大差别，他不过想以此向德国公众介绍古代气氛和思想品德。

一七九九年二月二十二日那天，博提格（Carl Augnst Bottiger）告诉史学家米勒(Johannes von Müller)，维兰德完成了他的《精灵阿伽通》，现在正翻译色诺芬的《纪念苏格拉底》。同月，维兰德在杂志《阿提卡谬斯神殿》（Attisches Museum）上写道："稍稍浏览阿里斯托芬的《云》之后，我决心从色诺芬的《回忆苏格拉底》中选择和……翻译几篇最有趣的对话。"但维兰德的主要作品是长篇小说《阿里斯底波和他的几个同时代人》，这实际了却了他要写部苏格拉底诸学派（这与摩根施特恩的回忆不同，学派应是复数）史这一夙愿。

就在昨晚，我立即将《阿里斯底波》丢到一边，现在正

---

[1] 【译按】卢西安（240-312），生于小亚细亚的基督教神学家。

[2] 【译按】古希腊罗马时期，叫第欧根尼的名人有很多，其中最著名的当推苏格拉底门人、犬儒派掌门人第欧根尼（不妨称大第欧根尼）和记叙古代哲人生平著述的那个第欧根尼（不妨称小第欧根尼）。

[3] 【译按】阿伽通（Agathon，约前 445—前 400），雅典悲剧诗人；佩雷格里诺斯（Peregrinus Protheus, 100—165），犬儒学派哲学家。

> 费尽力气从色诺芬的《回忆录》中选取二到三个印章弥补空当。（Starnes 前揭书，卷三，页 5）

一八〇〇年一月三十日那天，维兰德写信给博提格说，《阿里斯底波》脱稿后，他便着手译《会饮》。显然，维兰德读色诺芬的著作是为《阿里斯底波》搜集素材，所以，人们不妨将他的翻译看成纯粹的副产品。维兰德的同时代人大都注意到了这一点，有人甚至认为，这老人已经写不出自己的东西了，只好翻译别人的作品。我想，这种观点并未洞察到维兰德的意图——关于这意图，一七九九年九月间，博提格曾向苏格兰牧师、教育家麦克唐纳(James Macdonald)提过，他的说法乍一听令人不解，其实非常明白：

> 冬天到来之时，维兰德将翻译和完全重新修订色诺芬的《回忆苏格拉底》译文，这部译文同时是哲学信念的遗言和克服康德化经院哲学的解毒剂。[1]

维兰德的色诺芬翻译是对康德哲学的批判？

这种关联初看起来颇具刺激性，我们也许可以不予理会，以便对维兰德的判断能力留个好印象，但这又是不容否认的。一七九九年，维兰德在他主编的《新德意志信使》上撰文评论赫尔德（Herder）的一篇批评康德的文章《纯粹理性批判之反批判》。维兰德称这篇评论“严肃、得体、诚实、理智、公正”。（转引自 Starnes 前揭书，卷二，页 717）其实，事实并非如此。赫尔德的评论对康德的攻击多大程度上仅仅是攻击，从下述事实就可以看出来：维兰德既没有真正赞赏也未引用赫尔德的论证本身。维兰德的这种宁贬勿褒的偏袒态

---

[1] Starnes 前揭书，页 670 以下。另请参阅 R.Reil 编，*Aus Klassischen Zeit: Wieland und Reinhold*（《古典时代：维兰德与莱因霍德》），十八世纪德国思想史论原著选辑，Leipzig（1890），重印本，页 247 以下。

度令人大为惊讶，因为，维兰德毕生总是想方设法摆脱所有文字论战。[1] 这次为什么他竟然一反常态？[2]

维兰德对《纯粹理性批判》的了解，主要通过他的女婿、哲学家莱因霍德，这人是个康德评论家，在大学讲台久负盛名；至于维兰德研究康德的深度，可置而不论——最重要的是，维兰德拒绝我们所知的那种以认识论为基础的哲学活动本身。在他看来，康德著作中提出的要求根本上就是错的——重返中世纪神学和经院哲学。这种哲学活动的特点首先是，制造一套自己的术语、一种专业语言，那种只有其信徒才掌握其用法的 Cant of Mr. Kant（康德先生的行话）。将哲学创建为一门独立的大学学科，让它有权成为其余所有学科的基础并规定其可能性和界限，对维兰德而言，简直是直接对抗基本的启蒙运动原则。《柏林月刊》曾要维兰德写篇文章回答什么是启蒙，维兰德的回答是：但愿人们最终可以说，启蒙是什么：简而言之，其实“每个人都知道【启蒙是什么】，只要他学会用一双雪亮的眼睛看清楚明与暗、光亮与阴晦的区别之所在”。对于谁有权启蒙人类这个接下来的问题，维兰德回答说：

> “凡有这个能力的人都有权！——可谁有这能力？”——让我用个反诘来回答：“谁没有这能力？怎么样，我的先生？就是我们这些人，我们相互面对的人，不是吗？可见，既然在疑难情况下没有能够下断语的预言（即便有，假如没有向我们解释第一个预言的第二个预言，预言对我们又有什么

[1] 因年轻气盛，维兰德曾狂热攻击过乌茨（Uz）。后来，维兰德则遭到从“格廷根林苑派”中的克洛卜施托克的追随者、青年歌德、狂飙突进运动派直到施莱格尔兄弟的攻击，他要么巧妙地抵挡，要么沉默承受。维兰德攻击康德，在他的确是惟一一次大例外。

[2] 下面谈到的思想的详尽阐释，参见笔者的 *Das Buch vom Ich*（《自我之书——评维兰德的〈阿里斯底波和他的几个同时代人〉》），Zurich 1993，页 115 以下。

用？），既然没有一个由人组成的法庭有权独自做出裁决，任意按自己的好恶给予我们或多或少些光亮，所以，还是上面说过的那句话：每个人——从苏格拉底或康德直到所有超常彻悟的裁缝或鞋匠中最不知名的人——无一例外都有权尽其所能启蒙人类，只要他受到良知或邪恶精神的驱动。要是人人都可以从各自所愿站的角度观察事物，便会发现，人类社会在这种自由的状况下最少受到危害，这是被视为垄断或者行会的专门职司的启蒙——让人明白何者可为，何者不可为的启蒙——工作做不到的。[1]

维兰德认为，哲学是对错误、无用或教条假设的一种批判形式。维兰德熟悉并珍视休谟（David Hume）的著作——这些著作的特点恰恰是：由于证明一系列思想问题及其相关解决方法的虚假，哲学使自己成为多余。比如，哲学理性证明神学的确定信念纯属幻想——一旦完成这项工作，哲学就没有什么可做的了。于是，认识批判变成了经验心理学，伦理学则成了道德与政治问题的公开辩论。从这个视角看，康德以超验哲学的方法推导出我们的认识和道德概念的设想，的确是一种反动的、对抗启蒙运动的举动。所以，应该最坚决地——为此，这个年近古稀的老人突然登上角力场——与之斗争。

在《阿里斯底波和他的几个同时代人》这本小说里，维兰德寻找哲学曾在其中提出过这种要求的历史场所：这便是柏拉图发明作为一门学科的哲学。《阿里斯底波》——除了它所有的一切——是对柏拉图的大批判，不仅批判柏拉图的许多对话，还描述了柏拉图

---

[1] Chr. M. Wieland, *Einpaar Goldkoreraus Maculatur oder Sechs Antworten auf sechs Fragen*（《故纸堆里的几粒金砂或对六个问题的六个回答》），载《维兰德全集》，卷三十二，Gustav Hempel 编，Berlin（无出版年代），页 197 以下。本文以及对《柏林月刊》的问题的其他回答，辑入 Reclam 袖珍本：*Was ist Aufklärung*（《何谓启蒙》）一书。

哲学的产生条件。在维兰德看来，将苏格拉底变成一个柏拉图笔下的艺术形象，便属于这些条件。维兰德认为，柏拉图是非苏格拉底的，犹如康德的活动是反启蒙运动的。维兰德在色诺芬那里发现了对真实的苏格拉底的回忆，所以，支持色诺芬是维兰德反康德的斗争的一部分。

新的知识学科——哲学——乃是一种僭越行为，这种行为将一个雅典的喜剧丑角变成半神话的哲学殉难者，将一个为政客、丈夫、妓女提供日常生活建议（并非始终受欢迎）的人变成形而上学家；然而，在维兰德那里，事情还不仅是针对这种僭越而努力认识历史真实，维兰德关注的是，警醒人们记住一个确定的精神氛围——没有这种氛围，便不可能有启蒙运动。正是在看到启蒙运动受到危害的时候，维兰德才这么做的。他让人回顾，启蒙曾经受到过危害的那个时代。维兰德想对照他从不曾幻想能够与之对抗的现实性，说明、甚或建立一种其他后来人可能应用的传统联系。

通过节录色诺芬的著作，维兰德向我们展示出：苏格拉底绝非哲人。苏格拉底的旨趣在一系列实际问题，首先在使周围的人自己达到正确的思想。正是从这种意义上，维兰德将自己作为政治作家的活动理解为：不是教人接近某种特殊的见解，而是向他们指出一条能够获得自己的、有充分根据的见解的路。[1] 维兰德格外赞赏色诺芬的《会饮》，不仅因为苏格拉底在这里“比在柏拉图的所有对话里更真实、更富有生命活力”，而且，如果作为艺术作品来看，其中渲染了那种它为之架构历史证明的精神气氛——那场“会饮”是否真正如此，色诺芬的回忆是否真实，抑或根本就没有过那场“会饮”，色诺芬只是根据可能现实纯然虚构，都与这里的问题不相干。

---

[1]参见 *Politische Schriften ins besondere zur Französischen Revelution*（《政治文集：论法国大革命》）；拙著，*Der politische Schriftsteller: Ch. M. Wieland*（《政治作家维兰德》）。

今天的读者可能很难毫不犹豫地附和维兰德的赞赏。但是，谁如何读一下《色诺芬的会饮：对话体戏剧叙述的范例》，并翻看维兰德为说明他的评价而特别提到的《会饮》有关段落，谁便会明白维兰德之一心所系：首先，转述的谈话具有潜在的现实主义——或者更正确地说，具有心理学层面上的可信性；“全篇没有任何东西不是在这样一个社会、这样一个场合和基于这样的动机完全自然地和得体地做和说的”没有这样的前提，精神气氛的形成便不可信，便没有吸引力：

> 自由诉说和相互交流我们的思想和信念，无拘束地表达我们独特的存在、观察、判断的方式，尤其我们一时的情绪和心境，并对我们拥有平等权利的社交对手保持应有的尊重，同时怀有那种正派人和合礼仪者的细腻情感，这些只会发生在一个拥有公民自由的社会里。

最适合在这样的状态下交谈的文学形式是对话体。柏拉图屡屡违背对话的审美“基本法则”，将他写的对话变成了苏格拉底的独白。对话形式不容许将重点完全放在一个谈话人身上，这也正是并非由权威限定的论辩伦理学禁止的。“我们看到”，色诺芬笔下的苏格拉底“并不是喋喋不休讲话，以此压低其余围绕在自己周围的人，而是在思考怎样给他们展示自己好的一面的机会”。开明的对话的目的是，允许尽可能多的人参与——当然不是以大大降低水平为代价。所以，即便寡廉鲜耻的叙拉古人也能得到苏格拉底的指点。

从维兰德的色诺芬翻译、品评中，当今读者看到的苏格拉底形象不可能是哲学史所描绘的业内偶像。人们所见的是与少数重要的德国启蒙思想家之一的尝试相对应的东西：这个思想家在察觉到自己为之进行文学创作的理想迅速失势的时候，尝试对某种传统做出规定。人们不可设想，维兰德当真认为，靠推出色诺芬的《回忆苏

格拉底》和《会饮》，就可以争取其同时代人支持或者反对什么。从他所珍视的传统收藏中取出一件小小宝物时，维兰德很清楚，那个将全部宝藏当成废铁丢弃的人，很难因此有所作为。推出色诺芬，是维兰德的一支深含讥讽的终曲，其译文是启蒙运动成为忧伤、文学创作成为消磨时光的游戏的明证。

最后，读者也许仍然会问，维兰德的翻译行动，是否不应仅仅被视为对前辈古典大师的撰述方略的缩微，不仅仅被视为古学经典——一言以蔽之，色诺芬的苏格拉底回忆在多大程度上可靠。如此质疑无法打消如下意蕴：维兰德之一心所系乃是彻头彻尾的现代性问题，未能提出这一问题的绝非仅仅是色诺芬的同代人。修昔底德对伯里克利讲辞的记述细致入微，然而没有谁会质疑，修昔底德的记述是否与伯里克利的讲辞一字不差，修昔底德是否拥有伯里克利的讲稿。疑古之风诞生于十九、二十世纪，是晚近才有的事情。疑古的史学仍然无济于事——我们不得不借重古典文献，乃至借重留传给我们的丰厚馈赠：回忆录。作者不可能牢记多年以前发生的事情，倘若他的记述细致入微到逐字逐句的程度，我们就不该苛责作者。

色诺芬的《回忆苏格拉底》是回忆录。这位久经风霜、历久弥新、冲和古秀、学究天人的一代鸿儒在其充满传奇色彩的老师身边度过青年时光，那似水流年在他脑海里纷至沓来——天晓得色诺芬的记忆力有多大可靠性。很难排除如下的可能：他的回忆相当可靠。维兰德就持如此观点——至少就《会饮》而言，虽然他为此提出的理由看上去相当无力。维兰德最终所依据的是自己的直觉：

> 大概这种观感在很久以前就形成了：在每一幅逼真的画像里，都有某种最好去感觉而非去描述的东西，尽管我们从未见过其人，但这种东西不会允许我们有片刻生疑——是否

与原来的本人若合符节。要么说，是我搞错了，要么说，真实性的印记最清楚无误地盖在色诺芬的苏格拉底画像上了。

最好去感觉而非去描述的某种东西——这说法有什么用呢？现代怀疑论者的如此提问当然不无道理。

去年（一九九六年）某个时候，某家电视台采访一个为动作片设计爆炸的专家。这专家刚刚完成了一项制作任务：将一辆在高速公路上以最高速度飞驶的装满汽油的油罐车炸飞，同时，确保几个替身演员在整个过程中还能表演各种各样的节目。爆炸一个小山丘或一幢高楼，这些他可以计算得出——爆破大师说，但将一辆飞驶的装满汽油的油罐车……这时他必须凭自己的感觉。这并非胡话，而是技术专家的清醒认识。他在这里要对付的是一个有不可预测的多种因素相互发生影响的体系，而且没有现成的区别重要因素与次要因素的方法。直感在这里并非应急手段，而是较好的方法。

直感不可能使爆炸专家较正确地预见某种东西，而是对它做出等价反应。直感的结果是对疑难论题的反应，而非对问题的回答。如果我们将真实性论题当成我们要求得到回答的问题，我们便无法取得进展，因为，我们没有充分的藉以权衡我们所拥有的信息的标准。由于我们在将信息分类时缺乏标准（阿里斯托芬笔下的苏格拉底怎么竟如此漫画化？我们可以相信一个年迈的流亡作家的记忆力？古代的思考方式与我们的思考方式果真如此不同？希腊人所认为的善意调侃是什么？），论题就更错综复杂，不容许我们把它理解为提问。办法只有一个：把提问当成难题，并提出一个不按真假而是根据是否有意思来衡量的建议。

换言之，对此我们不知道，我们也不会知道。它妨碍我们遵循维兰德的建议，[1]这个建议虽然立场鲜明，但并未据此确定文本的

[1]我“任何时候”都不怀疑，那些人说对了，他们并不将色诺芬的《会饮》看成一部诗

价值，因为，维兰德称赞文章的构思，是由于他知道，为了提出值得称赞的范例，便需要修正现实。

维兰德的重点在于，没有去想方设法回答提问，而是建议应该以如下方式来观察这种难题：该方式使这种难题销声匿迹。他并没有使猜想中的现实与作为范例的文本在如下想象中达到一致：现实和标准曾经高度接近。他只是相信，必定曾经有过这样一种精神氛围，它促成了这样一场会饮，并使一个像色诺芬这样纯朴的作家写出一部两千年以后还让人满怀兴味和敬意阅读的短篇杰作。结果便是，尝试理解这样一种氛围，不论参加宴饮和谈话的苏格拉底，还是写作者色诺芬，都是这种氛围的一部分。

维兰德的建议究竟有多大说服力，各人自可根据接受它的兴致去检验。当然，为使这个建议获得接受的机会，维兰德创造了必要前提——这就是他的翻译风格。古人无不承认，色诺芬的文笔尤为优雅。读过维兰德同代人笔下的色诺芬作品译文的人对此了无感觉。与当时通行的色诺芬译本相对比，维兰德提出的建议显得异乎寻常。可是，维兰德的色诺芬文章行文沉稳，但又总是稍显琐细，叙述行云流水，但又一再被作者那过于学究化的严谨和译者的暗讽所阻滞，译者对此加以细致入微的暗示，这在注释中随处可见。谁读了维兰德的色诺芬文章，或许会被文章魅力所折服，身不由己地被带向某种境界；没有任何文章能够有如此分量，没有任何人拥有维兰德一般的令人服膺的力度。

（接上页）作……而是看成一种整个说来对最受注目的事实的写实：叙述在一次由希波尼库之子卡里阿斯确实在所述情况下举办的盛宴上发生和讨论的事。

维兰德的莱怡丝“反柏拉图”的会饮

曼格 著　　朱雁冰 译

在维兰德的书信体小说《阿里斯底波和他的几个同时代人》（1800/01 年间出版【译按】以下简称《阿里斯底波》）中，主人公阿里斯底波在第三卷的第十二封信里记叙了一次会饮。收信人是谁，作者未特别指明，而这位收信人则称，阿里斯底波记叙的会饮是“反柏拉图的会饮”（Antiplatonisches Symposion）。[1] 此外，阿里斯底波在后来的一封信中批判了柏拉图的《王制》（又译《理想国》），收信人则表示，因读到这些“反柏拉图的书信”而对阿里斯底波心怀感激。[2] 维兰德本人曾谈到，阿里斯底波要“针对柏拉图来一番审查”（antiplatonischer Censur【中译编者按】或译“反柏拉图的检察”）。[3]看来，古代有一种可以称作反文（Anti-Texte）的专门文体，【启蒙时期的哲人】培尔（Pierre Bayle）提到，贝莱（Bailet）的文集就是证明。[4] 维兰德想必通过埃庇克拉德(Epikrates)的《反莱怡丝》（*Anti-Lais*）遇到过阿特纳奥斯（Athenaios）曾指出过的这个情

---

[1] 笔者所引维兰德的小说据《维兰德全集》卷四：《阿里斯底波和他的几个同时代人》（以下简称《阿里斯底波》），Klaus Manger 编，Frankfurt a. M. 1988，这里的引文见页 567，参页 1420 的注释。

[2] 小说第四卷中致欧里巴德(Eurybates)的第四至第八封信第一次带独立标题：《论柏拉图关于政制的对话》，见《阿里斯底波》，前揭书，页 673—807；此外，页 807 和 810 分别提到欧里巴德和斯波西普(Speusippus)的感谢。

[3] 维兰德 1801 年 4 月 1 日的信，见维兰德，《阿里斯底波》，页 1117。

[4] Pierre Bayle（【译按】1647-1706，法国哲学家），《历史的批判的辞典》（1740 年据最新版译成德文，附有 Johann Christoph Gottsched 的序言和他在其中有伤风化的地方特别加的注释），第三部分，Leipzig 1743，页 34“莱怡丝”条，此条现收入维兰德《阿里斯底波》的注释部分，页 941。

况。[1] 的确，在阿里斯底波讲述的那次亚其那（Ägina）的会饮当中，莱怡丝（【译按】古希腊名妓）是主人，并将这场会饮变成了反柏拉图的会饮，与阿里斯底波在小说中后来评说柏拉图的《王制》很相像，尽管阿里斯底波会说，其实，无论人们说他反柏拉图抑或亲柏拉图，他的作品是柏拉图式的抑或反柏拉图式的，他都无所谓。（《阿里斯底波》，页 816 和 823）在我们讨论这封信所记述的会饮之前，应当注意：这部书信体小说（Brieforman）和通信小说（Briefwechselroman）中的书信是个人性的和私人性的证言（Zeugnis）。维兰德的这部小说汇集了会饮文学（Symposienliteratur）、交谈文学（Gesprächsliteratur）和对话文学（Dialogliteratur）。诸神对话一亡灵对话属交谈文学体裁，书信则属对话文学体裁。[2]

阿里斯底波将会饮的情况转告给他在雅典的友人欧里巴德，此人乃六位立法者之一，因公务滞留雅典，不能去亚其那。于是，书信便克服了空间距离。可是，在小说的虚构中，一场现实发生的谈话是由这封书信来转述的，发信人阿里斯底波不过是谈话的记录者，他的任务是梳理、汇集席间谈话。小说中假想的收信人和作为真正收信人的读者靠了这种文学形式才得以获知这场谈话的情况。

[1] 同上，培尔提到 Athenaios 的地方，见页 13，570。【中译编者按】Athenaios 是公元三世纪初的希腊语作家，其作品《智者们的会饮》（*Δειπνοσοφισταί*）记述了一帮哲人、文人、医生、艺术家在一位罗马高官家的会饮，谈及古代、文学、医术、私人生活等话题，书中包含不少古希腊的中期和晚期喜剧和文学作品的片断，可惜仅传下后一半。

[2] 关于维兰德选用书信体小说的样式，参 Klaus Manger，《古典主义与启蒙运动——晚年维兰德的榜样》（*Klassizismus u.Aufklarung, Das Beispiel des spaten Wieland*），Frankfurt a. M. 1991，页 46-82。关于维兰德的《阿里斯底波》，参阅 K. Mewes，《启蒙、写作、哲思——维兰德的晚期作品〈阿里斯底波〉研究》（*Aufklaren-Schreiben-Philosophieren, Untersuchungen zu Christoph Martin Wielands Spatwerk " Aistipp und einige seiner Zeitgenossen"*），Halle 1988；J. Ph. Reemtsma：《自我之书：维兰德的〈阿里斯底波〉》（*Das Buch von Ich, Christoph Martin Wielands " Aristipp und einige seiner Zeitgenossen"*），Hamburg 1992；J. Colln：《语言学与小说——论维兰德在〈阿里斯底波〉中以叙事方式重构古希腊》（*Philolegie u. Roman, Zu Wielands erzaherischer Rekonstruktion griechischer Antike im " Aristipp"*），Gottingen 1998。

读者可以将信中传达的谈话继续下去——这大概是通信小说想要提供的核心情景，因为，通过书信，凡未能参与直接交谈的谈话伙伴都可以继续交谈，从而参与直接交谈，正如读者的阅读无异于克服了一切空间距离参与交谈。

这封记述会饮情形的信的结构如下：阿里斯底波一开始就满足欧里巴德的愿望，说会“详细报导”“会饮的席间谈话”，但他自己当时其实并不在场，过中情形不过是从亲戚尼奥克勒斯（Neokles）的粗略叙述中听来的。阿里斯底波以讨好口吻安抚欧里巴德说，无论尼奥克勒斯就这次会饮说了些什么，都不可抱过高期望，因为，这既非什么“哪怕只是远远地与柏拉图著名的《会饮》比较一番的东西，惶论与柏拉图这部光华四射的美文作对的东西（Gegenstück）”。（《阿里斯底波》，页535—565）接下来，阿里斯底波预设伏笔般地对柏拉图《会饮》的特征做了一番说明——那是一种“诗艺之作”（Art von Poem），一部经精细雕琢、润饰而臻于完美的呕心沥血之作，所有诗艺女神都为之效劳，这部作品使柏拉图成为那个时代的谈家、诗人、智术师或观察家（Seher）中的第一人。柏拉图的作品被看作“诗”、一种诗艺之作，因而是虚构的东西。这说法看起来将柏拉图抬高到诗人地位，其实，嘲弄意味显而易见：在其《王制》中，柏拉图恰恰要把这种诗人从城邦中撵出去。[1]（《阿里斯底波》，页674，另参柏拉图：《王制》，605c以下）阿里斯底波的说法没有去争辩柏拉图的尊位，而是让柏拉图自己对诗的评价与柏拉图自己作为哲人的要求不一致。于是，柏拉图的诗作实际上已经被解读为反柏拉图的作品。

这就是阿里斯底波转述他的“少数几个寻常朋友偶然的席间谈话”（《阿里斯底波》，页536）时的背景。接下来，信中来了一段简

---

[1] 关于哲人与诗人的对立，见O. Gigon和L. Zimmermann编，《柏拉图词典：人名和概念》，Zürich u. München 1975，页99–102。

洁的诗学议论。因为，哪怕如这里所称的只是谈话记录，既然要转告他人一场偶然的席间谈话，恰恰就需要文学风格，何况，这里已经表明要与柏拉图的诗学对着干。阿里斯底波在这里显得非常不经意地成为——用柏拉图发明的一个语词来说——柏拉图的Antipoden【对立者】。（《蒂迈欧篇》63a）

真正的报导从介绍参加这次会饮的六个人开始。除了东道主莱怡丝和报导者阿里斯底波，只有欧弗拉诺（Eufranor）——前程远大的年轻艺术家、莱怡丝的仰慕者（《阿里斯底波》，页386），尼奥克勒斯——收信人的亲戚（即信中叫做父亲和特米斯托克勒斯[1]的儿子那个人），然后是阿里斯底波的同乡安提帕德（Antipater）——他是阿里斯底波的朋友、后来成为他亲戚的克劳尼达（Kleonidas）的一个朋友的亲戚，[2]（《阿里斯底波》，页 472）还有普拉克萨哥拉（Praxagoras）医生——希波克拉底的亲戚和学生。[3]（《阿里斯底波》，页412）总共五个男人，跟往常在莱怡丝庄园举行的这类小范围聚会相比，这次聚会更小型。为了替消闲性的会饮谈话提供谈资，莱怡丝聘请了一个朗读师、她的一个奴隶，为客人们朗读柏拉图的《会饮》，感受对柏拉图作品的新鲜印象。接下来，在对柏拉图的《会饮》的赞颂中，这场以朗读柏拉图的杰作开始的亚其会饮展开了四个阶段。

在第一阶段，由一些个别的部分拼合成整体的柏拉图的作品宛如一件宽大礼服[4]被【重新】裁开为单个部分来评价：

---

[1] 【译按】历史上的 Themistokles（前 525—前 460）是雅典统帅和政治家，尼奥克勒斯的儿子。

[2] 【译按】安提帕德（前 398—前 319），马其顿军事统帅。

[3] 【译按】希波克拉底（前 460—前 375），西方医学的奠基人。

[4] 参 Klaus Manger：《作为混合艺术的维兰德古典主义诗学》（*Wielands Klassizistische Poetik als die Kunst des Mischens*），载 H. J. Stimm 编，《文学古典主义》（*Literarische Klassik*），Frankfurt a. M.1988，页 327—353。

——欧弗拉诺赞同阿里斯托芬的讲辞，因为阿里斯托芬在其中显明了喜剧诗人的特征；

——普拉萨戈拉赞同阿伽通的讲辞，因为阿伽通认识到了最文雅、最幽默的智术师方式的讥讽；

——尼奥克勒斯赞同泡赛尼阿斯；

——安提帕德赞同阿尔喀比亚德；

——莱怡丝赞同狄俄提马；

——为避免交叉，阿里斯底波本人选择厄里克西马库斯，不过却提出保留：他所赞美的这部分，就材料而言也许优于其他部分，但表述却是最糟的。

柏拉图著作的专家可能会舍弃的所有其余的东西全都摊开了。

所有的人一致赞同安提帕德的看法，他认为阿尔喀比亚德醉醺醺冲进来的最后一幕，是作品中的最佳描写。从这一瞬间起，阿尔喀比亚德的天才灵气拂过对话的其余部分：

> 处处令人感觉得到自由奔放的天性、火热、青春活力和生命的充盈。[1]

可以说，这是那个非凡的年轻人的真实画像，堪称所有“如其所是”描写人同时又遵循“美的法则”的“一切未来诗人们的标准”。

这类诗学反思贯穿全信，构成了莱怡丝的会饮的重要部分，而且使人看到，在这个地方柏拉图的诗与阿里斯底波的表述显然最为接近。可是，莱怡丝从阿尔克比亚德的表述中得出了一个不幸的结论，因为她发现，艺术家按美的法则来创造的作品愈优美、愈具艺术性，必定愈会败坏风尚。当然，莱怡丝是以一个问题的形式提

[1] 柏拉图：《会饮》215a 以下；维兰德：《阿里斯底波》，页 538。

出自己的评说的，并以此使人关注阿里斯底波强调指出的问题：一个人的恶习多大程度上往往被赞赏他的那个人所忽视。（《阿里斯底波》，页 539）与柏拉图不同，爱并非始终只是对美的爱。但与柏拉图的这种分歧却难以解释，因为，柏拉图在使用爱若斯和欲爱（Liebe und lieben）时含义至为模糊，看不出他的真正意图。

这场谈话于是将人引向了这位——如当时人们所称的——“哲学诗人”（同上）的目的问题。第一阶段在这里达到高潮。

在第二阶段，普拉萨戈拉说出了自己对柏拉图《会饮》的赞赏，最后，他让自己的听众自己去判断《会饮》可能怀有的目的；此外，他将《会饮》比之为参与者除了空气别无所食的“魔幻之宴”（Zaubermahl，《阿里斯底波》，页 545）。于是，莱怡丝提出建议——她由此将谈话引入第三阶段——将眼下的谈话变成柏拉图《会饮》的“对立作品”。（同上）这部分是这封信最长的一段，占全信三分之一篇幅，从狭义上描绘了真正的反会饮（Antisymposion）。不过，切不可因此错误地认为，这封信的整个记述可以被理解为一篇对立作品的框架，虽然在信的最后阶段，莱怡丝讲了一个童话（Märchen）结束全部谈话。如果我们要弄清楚莱怡丝家的这场会饮究竟目的何在，还应做深一层思考，因为，作者引人注目地强调莱怡丝家的聚会的偶然性、附带性。我们还应着重问一下，【作者】何以会以臻于极致的娴熟渲染出这样一种印象：莱怡丝家的会饮据称完全是质朴自然、未加修饰的？因为，【作者】恰恰以这种方式来突出莱怡丝家的会饮与柏拉图《会饮》的对立，从而，莱怡丝家的会饮不仅成为一种反会饮，同时成为反柏拉图的反会饮，进而成为对这一体裁和体裁样板的对立构想。

为了解释这一点，可采取三个步骤。第一，细心研究什么东西促使普拉萨戈拉将柏拉图的“会饮”比作“魔幻之宴”；第二，要搞清楚什么东西使莱怡丝的会饮成为柏拉图式会饮的对立会饮；第三，应弄明白，莱怡丝为什么最后讲了个童话。

首先，普拉萨戈拉将柏拉图的《会饮》比作一件“宽大、绣制华美且精致的Peplos”（女礼服，尤其雅典女人爱穿的礼服，即前面提到的宽大礼服），并试着从一个观点上来看待它——从这个观点，虽然还不能概览《会饮》，却可以更容易概括和评价。可是，柏拉图这部作品的基质（Anlage）却抵制这种看法，因为，在诗人阿伽通那里聚饮的人们着意要填补空缺，给爱神（Liebesgott）献上一篇赞美辞——于是，不可避免地产生不同的视角，由于这些视角，人们从一开始便看不清楚，应该怎样将它们置于一个看法之下。斐德若的颂辞很美，带文绉绉的修辞，有伤风败俗倾向，因为他将男童恋当成至高的善，将情伴（Geliebten）的惟命是从视为义务之事。泡赛尼阿斯提倡一种双重的爱，说什么爱本身既非善亦非恶，毋宁说只有高尚的或可耻的爱的方式（同上，页541）。这种看法遭到一项准则的否定：少年只应顺从有道德的有情人，这是义务。厄里克西马库斯把泡赛尼阿斯的双重爱若斯的提法普遍化，从自然和艺术中看到属众的爱欲（eros pandemos）与属天的爱欲（eros uranos）之间的斗争。他也认为，顺从有情爱的人应成为一项道德准则。阿里斯托芬之口说出的是双性人（doppelmenschen）及宙斯将其劈开的童话，这是惟一值得称赞的地方，因为，这类闹剧——其发明当荣归柏拉图——很适合这位喜剧诗人的会饮搞笑。阿伽通的散文体颂歌不过透露出柏拉图要将智术师高尔吉亚漫画化的意图，从苏格拉底的揶揄般的称赞里也可以做出这种推断。紧接下来的苏格拉底对阿伽通的批驳使得阿伽通的赞歌化为乌有。苏格拉底说：爱若斯不美，也不善、不勇、不智，它不是神，而是精灵，其母潘尼娅——柏拉图创造的贫乏女神——出于急不可待的渴求在众神园从因喝下琼浆玉液而飘飘然的丰盈神珀罗斯（Poros）那里受孕而得。这个精灵集其生育者的所有优劣本性于一身，它永无安静之时，直到自己与其天性寓于它体内的善和美合为一体，由此成为善和美的儿女们的生育者——即高尚的观念、行为和追求的生产者。可是，由于

甚至像苏格拉底这样的人也无能为之，柏拉图就让苏格拉底成为纯然的讲述人，讲述他自己与女预言家狄俄提玛之间关于爱欲的真正本性的谈话，谈话的中心是，精灵如何引导灵魂上升为“纯然的理智”（zum bloß Intelligiblen，同上，页 543）。可是，即便在这个热情的讲授情爱（Erotik）的女教师那里，爱若斯和爱者也摇摆于纯洁的爱欲与单纯的欲求这两种含义，由于这种双重含义，要求人把握的所有真实和实际的东西都又丢失了。（同上，页 544）最糟的是，狄俄提玛所启示的原初之美（das Urschone）无非是帕门尼德的一与万全(Eins und All)，无非是柏拉图的真际(das Wirklichwirkliche)，无非是赫尔墨斯的循环——即无限。原初之美既不能为感官把握，也无法靠想像力来展示，更不能为理智所理解，完全外在于我们的视野，仿佛根本就不存在。由此可以说明，普拉萨戈拉为什么将柏拉图的《会饮》比作魔幻之宴。不过，人们由此倒可以顺便体认到，柏拉图为何有神奥家（Mystagoge）的恶名——对《王制》的批判将说明这一点。[1] 换言之，普拉萨戈拉所要探求的惟一的看法就在【狄俄提玛这】“爱欲的女神奥家”（《阿里斯底波》，页 544）所解释的这种非现实品格之中。

这种魔幻之宴，这种虚构的设想，正是莱怡丝家的这场与其对立的会饮紧接下来要摆脱的东西，因为，莱怡丝建议对魔法师来一次小小的报复。莱怡丝这个非常和蔼可亲、美丽动人的女社交家和女友（Freundin，维兰德没有用 hetaira【情妇】的称谓）装出一副

---

[1] 阿里斯底波将柏拉图强加给苏格拉底的哲学称为神奥学（Mystosofie），参《阿里斯底波》，页 765，787 以及维兰德的注（页 886）：

> 在厄罗西斯秘仪和其他秘仪中，被称为神奥家(Mystagog)的人指一类教士，他们将见习生（Aspianten）引入圣殿观看奥秘，向他们解释所见所闻。由此可以理解，柏拉图的狄俄提玛在阿里斯底波的会饮中（！）在什么意义上被戏称为“爱欲的女神奥家”（页 44）。

好斗架势，她理所当然地是解放型女人，在这里十分具体地扮演自己作为女社交家的角色，甚至站在柏拉图笔下的阿伽通的立场上（但档次岂可同日而语），简直像个 femme fatale【妖姬】对爱若斯着实亵渎了一番——与柏拉图的《会饮》中狄俄提玛的赞美之辞截然不同。从而，莱怡丝自然地陷于与狄俄提玛的对立——比与阿伽通的对立更强烈。即便从这个视角看，莱怡丝的会饮也是反柏拉图的。

极端地说，这报复事实上与其说针对的是柏拉图，不如说针对的是爱神【Amor】（爱若斯），[1] 因为，紧接下来，爱神不仅被讴歌为所有美、善和欢乐的创造者，也作为灾害和苦难的制造者被追究责任。自特洛伊战争以来，种种暴行某种程度上都算在了它的账上。爱神的活动还产生了许多伟大壮美的悲剧作品；换言之，所有悲剧性的和喜剧性的事情都得由属众的爱欲（Eros Pandemos）负责。可是，寻常的爱欲与高贵的爱欲之间的冲突很明显，柏拉图笔下的泡赛尼阿斯将两者分离的做法，提供的仅是一幅剪影，不足以包容具体情况——倘若人们考虑到个别的爱欲冲突的话。莱怡丝提醒安提帕德，无论属众的还是高贵的爱欲，像她所说的“许许多多爱欲中的任何一种爱欲”（页 546）一样，都偷走了他一小时的睡眠，安提帕德一听这话，满脸通红。阿里斯底波接过这个话题解释说，从根本上讲，被系统的爱欲学（eine systematische Erotik）——即作为完整科学的 erotike techne（爱欲术）视为荒诞无稽的爱欲简直“不计其数”；狄俄提玛的精灵－爱欲（Damon-Amor）——这称谓颇带讽刺意味——空如萎缩的汽泡，薄如饿死的蝉，能够使其得到满

[1] 拉丁文的概念传统经常显得是没有丧失原义（？）地叠在希腊文概念传统之上的，因此，近代的人文主义传统（【中译编者按】指文艺复兴时期的古典研究和复兴）用拉丁文来强调希腊文名称成了规矩。但在十八世纪，常用的【拉丁语的】特殊概念似乎已经受到质询，例如，维兰德告诉人们，拉丁文中没有语词可表明希腊文的 Erotik。参维兰德的注疏，《阿里斯底波》，页 881：“Erotik，情爱的学问（迄今仍未被搞清楚）”。

足的只有无限本身（页 547）。这种思想非同寻常，它认识到，与狄俄提玛枯燥的学究式爱欲概念（scholastischen Liebesbegriff）相比，莱怡丝的爱欲观念更加优越，因为它出自亲身体验，有内劲，而且还完整，虽然看似可笑，却让人不得不刮目相看。在接下来的篇幅里，阿里斯底波的整合力量巧妙地让莱怡丝的观念与柏拉图的诗学叠合，大夸柏拉图这部最完美的作品（同上）。

也许可以说，这种有内劲的（dynamische）爱欲观念以最完美的方式替柏拉图做了辩解，因为，柏拉图让爱欲从众多个别的颂辞中突显出各种光亮及其相应的众多阴影。【柏拉图的《会饮》】没有给出确定的目的的指责不攻自破：【从有内劲的爱欲观念来看】所有的一切都显得明白易解、含义明确且井然有序。如果转用十八世纪诗学，也许可以说：柏拉图用单个颂辞的离题议论方式组合拼接出了一件完美的爱欲礼服。换言之，由于没有惟一的共同观点，所有个别的议论才有助于形成完整。莱怡丝为其最喜爱的这个作家的力挽残局之举欣喜若狂。不过，阿里斯底波仍然拒绝丰盈神与贫乏神的分离说以及心怀恶意的阿里斯托芬的阴阳同化，也不满意泡赛尼阿斯的说法，因为，他设定爱若斯与波托斯（Pothos）之间的根本区分是：“波托斯仅仅为了享受而欲求一切美的东西”，从而，美对于波托斯不过是诱惑，吸引他去占有，以便得到娱乐感官的享受，“相反，爱若斯之爱欲美或美善（Kalokagathie）并不顾及自身，仅仅因其美而爱之”。（《阿里斯底波》，页 548 以下）阿里斯底波的批判主要针对狄俄提玛脱离生活现实的概念，正如莱怡丝此前反对任何爱欲的模式那样。

这时，造型艺术家欧弗拉诺要求发言说出自己的疑虑，也就不太出人意料了。他说，他无法表现柏拉图的爱若斯，无法“象征性地”表现惟有原始美才能使之得到满足的爱若斯（页 549）。相反，他完全有能力描画出阿里斯底波的爱若斯，“无须让它从口中吐出

卷标”。倘若不考虑莱辛在《拉奥孔》中对这比喻的批评，[1] 欧弗拉诺本可以描绘一个美丽的永远年轻的天才，这天才是美本身（Schönheit selbst）的有情人，自身也因仰视天上的维纳斯并置身其光照之中而美得亮丽。为了再现天上的维纳斯，欧弗拉诺愿选用他所见到的最美丽的尘世女子——莱怡丝本人（页 550）。

莱怡丝对这种非理要求未表示不屑一顾，倒是再次看到艺术与现实之间的差异。她认为，仅仅单纯观赏、佯称可以不渴望回爱的“无欲之爱”不过是一种 Hirngespenst【幻影】（页 557）。可是，普拉萨戈拉插言说，既然不可能，那么，这世界上根本就没有爱了。这时，阿里斯底波又出来反驳：除非别人说的是，一个人能终其一生仅仅观赏一个漂亮女人、一尊石像或骏马，丝毫没有占有的愿望，占有不占有无关紧要，普拉萨戈拉的指责也许还算有的放矢。想象无欲求之爱欲虽然并非不可能，毕竟太罕见——欲者性也呵。当然，也不可否认，爱者乐于为被爱者做出最大牺牲，毫不考虑得到好处或获得报偿。换言之，一个人若爱上了，显然什么都可能发生。在这里，阿里斯底波基本上仅仅是在以跟他的名字联系在一起的格言——mihi res non me rebus（我主事，而非事主我）[2]来反对爱者成为被爱者的奴隶。他对爱欲的解释是理性的，基于平起平坐（Ebenbürtigkeit）的原则。

普拉萨戈拉再提形象化（Verbildlichung）问题：除了伟大的爱神（Amor）——塞浦路斯维纳斯之子外，人们还可设想有一群较小的爱神，他们多得就像爱欲的类型和亚型，不是波托斯的兄弟就

---

[1] 参莱辛，《拉奥孔》第十二章。【译按】“无须让他从口中吐出卷标”一语也出自这一章。

[2] 语出贺拉斯，《书札》（*Epistulae*）Ⅰ，1,19。维兰德翻译过贺拉斯的这篇作品，见维兰德，《全集》卷 9（译文集），M. Fuhrmann 编，Frankfurt a.M.1986，页 39。亦参 K. Manger，《人主事，而非事主人：维兰德的阿里斯底波的诉求》，见 G. R. Kaiser 编，《世界文学不合时代潮流的英雄》，Heidelberg 1988，页 85—96。

是其儿女。由这番说法，普拉萨戈拉将话题引回到柏拉图：柏拉图【在《会饮》中】将自己对象征化和隐喻化的偏爱深深渗透进他笔下的形象。作为医生，普拉萨戈拉剥去了爱欲的神话外衣，将爱欲解释为从人的动物性－灵性－天性（Tier-Geist-Natur）中发出来的人的激情和生理作用。

莱怡丝打断普拉萨戈拉，嫌他又堕入一种面面俱到的爱欲哲学的迂腐推理。莱怡丝说，这本来是场“小范围、不拘形式的会饮”（页 553），没必要搞与此不相当的严肃气氛。莱怡丝的温和批评表明，普拉萨戈拉批判柏拉图化(Platonisieren)，自己却似乎陷入了柏拉图的虚构。

随着气氛转变，莱怡丝开启了这场反会饮的最后阶段：她许诺要讲个米利都人的不可信的故事。这么做，倒是借鉴了苏格拉底的启发式问答方法(Maieutik)。柏拉图的对话有自己的结尾故事——《会饮》以阿尔喀比亚德对苏格拉底的颂扬结束，《王制》以亚美尼亚人厄尔（Armeniers Er）的彼岸描述作结，与此相应，莱怡丝讲了一个童话来结束自己家的会饮——这颇像歌德的《德意志流亡者的谈话》（Unterhaltungen deutscher Ausgewanderten，1795）的手法，维兰德用这个童话让莱怡丝的反会饮同样走向无限（Unendliche）。[1] 打开无限空间（在这里即打开爱欲的无限空间）——正如浪漫派从理论和实践上所展示的那样——靠的是诗（在这里则是浪漫派所偏爱的童话）；当然，在维兰德的小说中，莱怡丝的童话并没有诗化现实（poetisierten Wirklichkeit）的暗示。由于柏拉图是莱怡丝所喜爱的作家，莱怡丝可能以讽刺模仿的方式提及柏拉图。重要的是，莱怡丝保持了与浪漫派运动的一个关键性差别：她并未搞诗化，没在讲童话时搞混合体裁，也没有抹去童话的幻想世界与经验世界的界线——在经验世界，紧接着莱怡丝讲的童话，阿里斯底波马上与

[1] 见歌德 1795 年 8 月 17 日致席勒的信。

她对立：在莱怡丝散开长发、解开胸部的饰带时，阿里斯底波努力抑制被她的美唤起的欲望。

这个童话是维兰德自己改写自阿普勒乌斯（Lucius Apuleus）的《金驴》（Goldenem Esel）中的一则童话《爱神与心灵》（*Amor-und-Psyche*），[1]它不仅以文学的形式直观地再现了前面谈话中讨论的情爱与欲求、美与享受的张力场，还进一步表现这个张力场的对立极。心灵尽管享受着爱的幸福，却对其亲爱者的身体之美没有任何现实的想象，而欲求之火却恰恰是被这身体之美点燃的，于是，心灵便涌动起一个好奇心愿：为使爱的幸福感达致圆满，冒险看一眼这引发爱的美丽身体。心灵违反禁条，瞥见了爱神的整个青春之美，却因害怕爱神苏醒而颤栗不已。一滴滚烫的油珠滴落在爱神胸上——爱神苏醒了，痛苦而愠怒地看了一眼心灵，随即飞走了（页559）。

莱怡丝讲的童话以此告终。她祝愿在座各位客人们晚安。只有阿里斯底波送她到卧室门口，他甚至没留意，莱怡丝是否进门后推上了门栓，显然，对他而言，要离开这个可亲可爱的妖女实在太难了（页560）。

我们看到，在莱怡丝的偶然谈话比照之下，柏拉图的诗变得支离破碎，或者说被相反的言说所粉碎。我们还看到，在现实的比照之下，虚构的形式变得支离破碎——如前面所指出的，这种现实乃人们所追求的以娴熟技巧精制而成的天然。这整个现实分为三层：1）偶然谈话的现实；2）所讲童话的现实；3）站在诱人的莱怡丝面前的阿里斯底波的现实。虚构与现实、幻想与经验并非一回事。从而，【这样的现实】摈弃了那种认为一切都必须诗化的扩张性的浪漫派文学理解，因为，【维兰德在这里】强调了界限，而且，由

[1] 证明小说中缩写和改编的样本者是，莱怡丝说她的童话来自一个米利提的的接生婆；参见《阿里斯底波》，页524和554。【译按】阿普勒乌斯（约公元125—170以后）为古罗马作家；米利提为古代小亚细亚的一个城。

于因为阿里斯底波努力按自己的整体性的生活构想行事，没有受到诱惑，始终忠于其 sibi res（人主事）的准则——这也成为这部小说的座右铭，【维兰德】对界限的强调显得可信。所以，这里首先关涉的是爱，但同时也关涉现实与虚构的关系，因为，在这里，下意识地进行的对诗的反思同样重要。既然首先是个体裁问题，【莱怡丝的】童话便是现实的席间谈话最强有力的对立极，从而即便不是在整体上与柏拉图的诗（【中译编者按】指《会饮》）构成最强有力的对立极，至少也与狄俄提玛的讲述构成最切近的对立。由此，也许就可以推知，这次会饮发生在莱怡丝的农庄的基本原因究竟何在了。

不过，一个小小的证据将我们引向另一源头，引向维兰德的榜样——它同样是一种反【柏拉图的】会饮。

阿里斯底波在开头就强调，他将会仅仅讲故事，叙述自己的女友举行的宴会，以及席间人们在享用简朴的肴馔、用小杯饮酒（因而常常一饮而尽）时说过些什么话——看起来就像是在模仿色诺芬的《会饮》。色诺芬的《会饮》针对柏拉图的《会饮》而写，维兰德在自己的这部小说快要杀青的时候（即一八〇一年十二月二十一日），也完成了色诺芬的《会饮》的德译，还附上了一篇短文“论色诺芬的《会饮》：对话体戏剧性叙事的典范”（一八〇二年）。按维兰德的解释，色诺芬的这部作品讲述的是这样的苏格拉底：他希望仆人们“用小杯更勤快地濡湿”席上的客人们。[1] 除了突出酒杯的描绘，维兰德还指出，色诺芬的“叙事”使色诺芬的这部作品成为这类文学化形式的典范。换言之，维兰德想让作为叙事典范的

[1] 《伊索克拉底的颂辞——色诺芬的会饮——色诺芬的苏格拉底谈话》（*Isokrates Panegyrikos*, *Kenofens Gastmahl*, *Kenofens sokatische Gesprache*），维兰德译自希腊文并注疏，见《维兰德译文集》，全集卷6，Wien 1813，页184。维兰德的文章收入维兰德的《阿里斯底波》附录（页1001—1018，尤其页1482以下）。【译按】伊索克拉底（前436—前338），古希腊著名的修辞家和教育家。

色诺芬与被看作“所有狂热之父”的柏拉图形成对照，[1]让实录与诗、现实的席间谈话与魔幻之宴形成对立、相互比照。维兰德猜想，色诺芬自己已经将其作品作为真实的叙述与柏拉图的虚构故事对立起来，从而，维兰德将色诺芬视为典范，将他的《会饮》视为“一篇对话的审美之美的经典”（《阿里斯底波》，页 1004，1007），使得色诺芬的“自然的或自动信手而成的对话”与柏拉图“人为雕琢的”对话区别开来。

由此，维兰德便与把柏拉图视为基督启示的同志（Mitgenosse einer christlichen Offenbarung）来反对[2]的歌德一起转向了另一个理想。这种理想基于对诸体裁界线尤其与浪漫化对立的塑造的诸体裁界线的仔细观察。[3] 因此，维兰德在其色诺芬评论中要突出一部作品可雕塑的塑造品格，以与让人着迷的缥缈构造相对立。从柏拉图和色诺芬的两场会饮的举办者的名字可以确定，两部《会饮》曾伴随维兰德多么久，因为，柏拉图笔下的举办者阿伽通和色诺芬笔下的主办者卡里阿斯成了维兰德的第一部伟大的长篇小说中同一个

---

[1] “所有狂热之父”出自康德，参见 R. Bubner，《柏拉图：一切狂热之父——康德之文〈论新近在哲学中出现的高贵语词〉》，见 R. Bubner，《古代的论题及其现代的变化》（*Antike Themen und ihre moderne Verwandlung*），Frankfurt a. M. 1992，页 80－93；B. Auerocer，《1800 年前后的柏拉图：评施托伯格、维兰德、施勒格尔和施莱马赫笔下的柏拉图形像》，载 *Wieland-Studien* 3（1996），页 161－193。

[2] 1796 年，歌德有感于施托伯格（Stolberg）的柏拉图译文而写下这话。受萨克公爵夫人（Großherzogin Sophie von Sachsen）委托编辑出版的《歌德全集》，第一部分：《歌德全集》卷 42.2，Weimar 1903，页 169–176 和页 483–489。歌德在翻译批评中（页 170 以下）提到维兰德堪称楷模的贺拉斯译本，强调从作品的语境理解原文，如《伊昂篇》的语境，苏格拉底在这里虽然提到神性的默示，但可惜带讥讽意味。

[3] Jean Paul（【译按】1763–1825，德国作家）在其《美学入门》（*Vorschule der Asthetik*）§ 17 以下所做的这种区分，见 N. Miller 编，《全集》卷五，Manchen 1963，页 71 以下；亦参 K. Manger,《菲尔诺：歌德与麦耶之间的魏玛艺术之友》(Fernow als Weimarischer Kunstfreun zwischen Goethe und Meyer), 见 M. Knochet 和 H Tausch 编, Von Rom nach Weimer: C. L. Fernow（《从罗马到魏玛》），Tübingen 2000,页 20–37。【译按】菲尔诺（1753–1808），德国艺术理论家。

形象的名字，从而成为古代的美善合一理想的体现。[1]"苏格拉底的精神本身"使得这种连接的精神成为一场把美的身体有机地组织起来的谈话（《阿里斯底波》，页 1016）。色诺芬的《会饮》提供的是对色诺芬当时所感的单纯且忠实的记叙。"即便这是作者自己的虚构，那也在其这样一种体裁中绝难再创作出更完美的东西了"（页 1018）。基于这个理由，维兰德把色诺芬的作品视为真正的典范，从而也是其长篇小说《阿里斯底波》的真正典范。维兰德遵循的是一个古老的看法：历史的苏格拉底在色诺芬的著作里。

由此可以得出一个简短的结论。维兰德在评论色诺芬的《会饮》时说，宴会（Deipnon）与会饮（symposion）并非一码子事，因为，前者是真正的聚餐，后者是"客人们聚在一起，用饮酒和海阔天空地侃达到自娱的一段时光"。[2] 所以，在维兰德看来，色诺芬的《会饮》才是对苏格拉底最真实、生动的描绘。与柏拉图的《会饮》不同，色诺芬的《会饮》不是诗作，而是忠实的历史记叙，是即席的而非导演的对话体戏剧性叙事。在维兰德看来，色诺芬的对话整体上超越种种距离，于是将它接受过来，既用于自己的书信体小说，也用于小说中的莱怡丝在亚其那举行的那次会饮。古代的会饮中没有女性在场，在享受中所追求的自然性因没有女性而表现得没有什么拘束，谈话显得十分开放，维兰德将此理解为民主制的自由和平等。在维兰德看来，这种环境也有利于色诺芬达到自己的目的：讲述一场实际的会饮，以此突出苏格拉底的真实形象。

---

[1] 维兰德，《论阿伽通身上的历事》（*Über das Historische im Agathon*），见《阿伽通的故事》（*Geschichte des Agathon*）、K. Manger 编，《全集》卷三，Frankfurt a.M.1986，页 573-585（注疏，页 1060 以下）；另见《论色诺芬的"会饮"》，收入维兰德的小说《阿里斯底波》，页 1018。【译按】Kallias 和阿伽通（Agathon）的词根复合即 Kalokagathie（美善合一）。

[2] 维兰德，《译文集》，见全集卷六，页 159。

于是，虚构趋近经验现实，但又没有抹去其间的界线。因为，虽然《阿里斯底波》里描绘了一次虚构的谈话，但几乎没有哪个文学形像比维兰德的阿里斯底波更远离幻想的虚构。正如色诺芬的《会饮》与柏拉图的《会饮》相对抗，莱怡丝在亚其那举办的会饮同样与柏拉图的《会饮》相对立。除此之外还可以看到，阿里斯底波和维兰德关于社交和聚会的观念不仅与柏拉图的对话对立，也与柏拉图的哲学相对立。色诺芬要突出展示的是苏格拉底的实际生活智慧，这与任何思辨的系统哲学及其“地球上的普遍君主”（Universalmonarchen des Erdkreises，《阿里斯底波》，页770）的维护者形象格格不入。令人惊异的是，早在十九世纪之初，维兰德就看到，作为时代的挑战，他必须为医治虚构的体系（【中译编者按】指康德开始搞的那种“哲学体系”）开一剂猛药，并提出经验世界的构想与之对抗——对此，《阿里斯底波》中对《王制》的评论肯定比莱怡丝的这次特别不拘形式的会饮表达得更清楚。从色诺芬的作品中，维兰德学到了一种看似无技巧的精妙技巧，并化用到自己的小说里——这绝非简单地仿从古人，因为，在决定采取这种诗学上经过反思的避免虚构的办法之前，维兰德已经在自己的作品中彻底穷尽和展示过叙事的虚构化的种种可能性了。

色诺芬的《会饮》

施特劳斯 著　　田立年 译

第一章

·（色诺芬的）《会饮》不像（他的）《回忆苏格拉底》、《家政》和《苏格拉底的申辩》那样，仅仅是一篇苏格拉底作品。[1] 如色诺芬在开场白中说的，这篇作品提供了真正的贤人们（perfect gentlmen）的玩笑行为（playful deeds）的一个特别值得记下来的例子：苏格拉底只是诸贤人之一。《会饮》接近《希腊志》（Hellenica）的程度，与其接近其他苏格拉底作品的程度一样，或几乎一样，因为《希腊志》谈论的是贤人们的正经行为（serious deeds）[2] ——色诺芬通过将他关于那些臭名昭著的非贤人们（即僭主们）的叙述看做题外话（V. I. 1 9 和 5. 1；　VLL. 3. 4 和 4. 1）含蓄地表明了这一点。《希腊志》讲述了关于忒拉美尼斯（Theramenes，II, 3 结尾处）的一个玩笑性说法，但提出这一玩笑性说法的场合，却再正经不过。《会饮》中的四个人物——卡里阿斯、苏格拉底、卡尔米德和尼克拉特在《希腊志》中也有出现。《家政》中复述的真正的贤人伊斯科马克斯（Ischomachos）的正经行为，与其说是政治性的，不如说是经济性的（XI. 1），缺少《希腊志》中所记述的行为明显的重要性。

这样说并非是要否认明显的事实：《会饮》是篇苏格拉底作品。苏格拉底最初只是作为从事玩笑行为的诸多贤人中的一

---

[1] 【译按】Socratic writing, 指以苏格拉底为主要形象的文学作品，比如柏拉图的对话。色诺芬的这类作品有四篇。

[2] 【译按】意思是，《会饮》与所有其他苏格拉底作品的共同区别是玩笑和正经的区别。

个登场，这不过是覆盖在该作品着重描述苏格拉底的玩笑行为这一事实上的一层轻纱：苏格拉底才是作品的核心人物。因此，必须将该作品放到苏格拉底作品的整体脉络（context）中来观察，尤其是放到除《回忆苏格拉底》外的其他苏格拉底作品的整体脉络中来考察。在这一整体脉络中，我们可以看到，《会饮》谈论的不仅是苏格拉底的玩笑行为，而且是苏格拉底的行为本身：他的行为，不同于他的思想和言辞，纯粹是玩笑性的（参见《回忆苏格拉底》III.II.16）。

色诺芬说他出席了会饮。

会饮不是完全计划好的。卡里阿斯这时正爱看少年奥托吕克。奥托吕克不久前在比赛中获胜（他在阿里斯托芬上演其《云》一年或两年后获胜）。卡里阿斯带他去看赛马。赛马之后，卡里阿斯带奥托吕克和他的父亲返回他在庇拉坞的住宅；同行的还有尼克拉特。在路上，卡里阿斯恰好看见苏格拉底、克里托布鲁、安提斯蒂尼和卡尔米德；我们不清楚苏格拉底等人是否也看了赛马。当卡里阿斯看见苏格拉底等人，他让别人带奥托吕克和其他人去他家，自己走到苏格拉底等人面前，说他正打算款待奥托吕克和他的父亲。说色诺芬的叙述置尼克拉特的存在于不顾，是不公正的。要说这是忽视，那么，色诺芬对待起自己来无疑比这还要忽视。我们记得，在《回忆苏格拉底》中，色诺芬多么随便地对待他自己（I.3.8-13）。然而，正是色诺芬在《回忆苏格拉底》中对待自己的方式，使我们敢于说，他在《会饮》中将自己描述为一个不动声色（invisible and inaudible）的客人，他没和大家一起吃东西和饮酒，也不是被邀请来的。

在邀请苏格拉底等人时，卡里阿斯称，像他们这样一些灵魂清纯的人，比将军们和其他现在或未来的要人们（actual or would-be dignitaries），更能使他的蓬筚生辉。对这一明显恭维，苏格拉底假装从中看出卡里阿斯对他和像他那样的人的一贯轻视：卡里阿斯、

普罗塔戈拉、高尔吉亚、普洛狄科以及其他许多人的学生，瞧不起“我们”——我们这些买不起智慧、只能汗流浃背追求智慧的人。对卡里阿斯来说，苏格拉底只是众多贤人中的一位贤人：卡里阿斯不分轩轻地向他们五个人说话。卡里阿斯答应让他们看到自己拥有的许多智慧之物，试图以此诱惑他们接受自己的邀请。他们先是礼貌地拒绝，当看到卡里阿斯看上去受到伤害时，他们遂接受邀请。

他们全都入座之后，使他们每个人感到惊奇和赞叹的，首先是奥托吕克的美，一种带羞涩和节制的美。对这种印象反思过后，人们可以认识到，这样的美是天生贵胄般庄严的（by nature regal）。几乎同样令人侧目的还有卡里阿斯，因为，他这时正笼罩在作为明智（Sōphrōn）爱之神（the god of sober love）的爱若斯神的熠熠光辉之中。

如果不是喜剧演员菲利布斯不请自来，突然光临，正餐本来会在完美、几乎令人敬畏的严肃气氛中进行（我们不能排除这种可能性：菲利布斯看似意外的出现，其实是和卡里阿斯事先商量好的）。菲利布斯的到来，使卡里阿斯可以提供一种温和的搞笑，他希望用这种搞笑取悦奥托吕克。菲利布斯讲了两个笑话，却没逗乐任何人；只是当他为自己职业的失败哭泣时，克里托布鲁这位喜剧的热爱者（《家政》III 7）才放声大笑起来。

“美与爱”、“笑”和“智慧”是这篇作品的三个主题。

第二章

正餐后，来了个叙拉古人，他带来一个善吹箫的姑娘，一个精于表演高难动作的舞女和一个无论演奏还是跳舞都出色的非常俊美的男孩。他们的到来，显然是安排好的。并不十分让人惊奇的是，暂时只有吹箫女和男孩表演。他们表演之后，苏格拉底利用自己的自然的优先地位，赞颂卡里阿斯，感谢他为他们的口腹、眼睛和耳

朵提供的快乐。作为一个好的主人，卡里阿斯不急于展示自己的诸多智慧之物。因此，他建议，还应该上点儿香水让他们闻闻，但苏格拉底坚决拒绝：男人们、自由的男人们，应该呼吸的是体育活动以及与体育活动有关的气息。吕克昂（Lykon）[1]——奥托吕克的父亲，想知道年纪大一点的男人们应该呼吸什么气息。“指宙斯发誓，完美的贤人品格”，苏格拉底回答说，贤人品格是一种——如他通过引用《神谱》（Theognis）向吕克昂解释的——通过向正确类型的男人学习并因此与他们维系在一起而获得的气息。吕克昂要自己的儿子注意苏格拉底说的或引用的话。苏格拉底向吕克昂保证，他的儿子已经这么做了，正如他通过尤其是与他父亲的联系所表明的。吕克昂的儿子支持父亲——美德的主要教师——权威的试探性努力，引出了关于美德教师的可获得性和美德的可教性争论。按苏格拉底建议，他们暂时放下这一争议性话题，先做完眼前的事，因为，舞女——主要的表演者——正要在吹箫女的伴奏下开始表演一个动作。这个动作——一个高难的动作——使苏格拉底认识到，除判断和力量以外，女性在任何方面都不亚于男性；因此，每个有妻子的人都应该有信心教给她自己希望她知道的东西，以便与她相处。

美德的可教性不再是个争议问题了？抑或舞女从舞蹈师傅那里以及妻子从她们的丈夫那里学到的东西与美德没任何关系？听了苏格拉底的劝告，安提斯蒂尼问他，为什么他没有教导克珊熙蒲，而是与她——过去、现在和未来的所有老婆中最难缠的——就那样生活在一起。苏格拉底回答说，他这样做的理由，就是想要成为高超骑手的人选择烈马的理由：在最困难的情况下成功的人也会在所有其他情况下成功；因为希望与所有人共同生活，所以，苏格拉底选择克珊熙蒲：如果他能驯服她或忍受得了她，那么，他将能轻松处理好与任何其他人的关系。安提斯蒂尼的问题表明，苏格拉底在搞

[1]【译按】在判处苏格拉底死刑的法庭上起诉苏格拉底的三个人之一。

定克珊熙蒲一事上未获公认的成功，美德的可教性仍有争议。按色诺芬的描述，苏格拉底的回答似乎解决了有争议的问题。

接下来，舞女完全独立地表演一个动作，这动作太危险，观看者都为她捏把汗。苏格拉底就此向安提斯蒂尼发表评论说：他相信，至少看到这一惊险场面的观众不再会否认，甚至男子气也是教得出来的，甚至可教给一个女人。争论的问题得到了解决：美德是可教的。安提斯蒂尼由此引申出必然结论：这个叙拉古人是个教授某种男子气(manliness)的教师；通过向城邦展示舞女的动作，叙拉古人可以清楚告诉雅典人，只要给钱，他可以使所有雅典人——包括雅典的女性同胞？——在战斗中勇敢面对他们的敌人。菲利布斯这时因为想到一个以胆怯著名的领袖也可以学习舞女的惊险动作而好笑：这一根据流行喜剧精神构造的玩笑，没把任何人逗乐。

接下来，男孩开始跳舞。苏格拉底赞叹男孩的美如何由于他的舞蹈而得到了多么大的提高。卡尔米德看出，这实际上是在恭维舞蹈师傅。事实上，苏格拉底确实愿意跟这位师傅学习男孩表演的姿势，以及他之所以有这个愿望，是因为他渴望跳舞。当苏格拉底说这些话时，所有人都笑起来（在苏格拉底的陈述和菲利布斯的笑话的效果之间，对比再不可能比这更强烈了：就让一些有教养的人笑来说，苏格拉底比任何职业喜剧演员都在行得多。在与菲利布斯不动声色的搞笑比赛中，苏格拉底轻松胜出）。但是，所有人都笑了的事实，并不证明所有人的笑都出于正确的理由：苏格拉底没有表达被教授舞女的危险动作——也就是男子气——的愿望。苏格拉底希望学习跳舞，不是为增加自己的美——因为首先他并不美，而是为增加自己的柔韧性。苏格拉底一本正经地向他们解释说，他希望学习跳舞有各种理由，其中之一是，与体育活动不同，跳舞既不需要一个伙伴，也不必在众人面前脱光衣服，可以在家一个人进行。这些理由如此让他心动，他甚至在从来没有看过叙拉古人和他的作品之前就已经跳起来了（当然是以一种业余方式）。卡尔米德几天前曾碰到苏格拉底在一大早跳舞；

他先是担心苏格拉底脑子出了毛病，但当他听了苏格拉底这样做的理由，他走回家去，不是真的回家跳舞，而是回家做他所能做到的与跳舞最近似的事情；像苏格拉底一样，卡尔米德看起来也不需要一个伙伴。

然后，菲利布斯又讲了个笑话，这个笑话仍然和前一个一样失败。但卡里阿斯请苏格拉底允许自己和他一起学跳舞，这样他就可以和苏格拉底互相成为伙伴。卡里阿斯未能理解，苏格拉底之舞有严格私人性的无伙伴的特点。

舞女和男孩的表演在苏格拉底身上引起非常不同的反应；他的第二个反应引起哄堂大笑。于是，菲利布斯以一种最可笑的方式模仿两位舞蹈者。这次他大获成功；如卡里阿斯所说，他们笑得如此厉害，以至于嗓子都冒烟了。他没说他们全都笑了：苏格拉底也笑了？菲利布斯的表演——与他所滑稽模仿的表演相反——没让任何人从中得出一种正经玩笑（serious-playful）的教益。但是，苏格拉底极力赞成转向喝酒的建议；他雄辩地赞美酒让人变得高兴的效果，将这种效果比之细雨对植物的效果。苏格拉底建议，他们每次不多喝，但经常喝。菲利布斯以他的方式改进他的建议。

第三章

他们开始喝酒后，吹箫女演奏自己的乐器，男孩弹奏七弦琴和唱歌，所有人都鼓掌欢呼。卡尔米德尤其卖力；他赞美这对年轻人的青春和音乐的结合产生的令人愉悦和刺激性欲的效果。苏格拉底对这一话题保持沉默（参 8.12），转向一个更高的话题：男人们像他们一样，应该能够互相对对方有好处或使对方愉快。也许，并非所有人都赞成苏格拉底建议的这一改变，但许多人要求苏格拉底说说，通过什么类型的言辞，他们可以互相使对方受益和高兴。苏格拉底这时提醒他们，卡里阿斯答应要向他们展示自己的智慧。卡里

阿斯表示，他可以履行自己的诺言，条件是其他人也都说出自己所理解的不管什么好东西（智慧就是理解好的东西）。苏格拉底接受这一条件，但做了轻微改动：每人都应该说出自己认为自己所知道的最有价值的是什么。

卡里阿斯最自豪的是，他有使人们变得更好的能力，也就是——安提斯蒂尼问他以后发现——他教导人们正义的能力；在安提斯蒂尼看来，正义是最少争议性的贤人品格，因为，男子气和智慧被认为有时无论对朋友还是对城邦来说，都可以是伤害性的（因此是不正义），正义却与非正义没任何瓜葛；他暗示，智慧至少被认为是可以与非正义相容的；他没有谈论男子气和智慧（和正义）会给拥有它们的人带来的伤害（《回忆苏格拉底》IV.2.33），因为，现在关心的问题是对其他人的伤害；他没有谈到节制，因为，人们认为，节制与贪婪可以相容（《回忆苏格拉底》I. 5.3）。卡里阿斯因此声明，如果每个人都说出自己所拥有的有用的东西是什么，他就可以告诉他们，他通过什么技艺使人们成为正义的。

提及理解和技艺，使我们期待每人都将把自己的特定类型的知识说成他最有价值的东西。这一期待在卡里阿斯对尼克拉特的询问中得到了证实，他问尼克拉特，自己所自豪的是哪类知识。卡里阿斯和尼克拉特是惟一的两个在场者，他们有非常富有的父亲，并为了获得他们所拥有的智慧或知识花费了大笔钱（1.5 和 3.6）。尼克拉特以他记得全部《伊利亚特》和《奥德赛》自豪。安提斯蒂尼以为，这没什么好自豪的：所有行吟诗人都拥有这种知识，而行吟诗人是这样一种人，没有谁与他们相比就愚蠢一点儿。苏格拉底同意安提斯蒂尼的说法：行吟诗人不知道隐藏的意义；但是，他补充说，尼克拉特，他从许多收取报酬的杰出人士那里学到了东西，知道荷马诗歌中所有有价值的东西。然后，苏格拉底问克里托布鲁，他自豪的是什么：苏格拉底没有问，哪种知识或技艺是他最自豪的；克里托布鲁不大可能以任何值得提到的知识或技艺自豪。克里托布鲁

最自豪自己的美貌，但他认为——苏格拉底通过询问从他那里得知，他能靠自己的美貌使苏格拉底和其他人，而非真的使一般人变得更好。

接下来，苏格拉底问安提斯蒂尼最自豪的是什么。安提斯蒂尼自豪自己的富有。贫穷的西谟根尼问他后发现，他实际上穷得要命。于是，安提斯蒂尼斯将不得不解释他的悖论。接下来，苏格拉底问卡尔米德同样的问题。卡尔米德自豪自己的贫穷。这一陈词不是悖谬的，因为，卡尔米德确实贫穷，但由于另一原因，这一陈述是悖谬的。苏格拉底因此赞美贫穷，贫穷的好处之一是，即使放在大街上，也不会有人偷走。克里托布鲁、安提斯蒂尼和卡尔米德没有夸耀他们拥有任何知识或技艺。卡里阿斯也许希望回到智慧的话题，他问苏格拉底自豪的是什么（这导致下述结果：卡尔米德和苏格拉底这两个爱好无伙伴活动的男人，成了占据这章中心位置的伙伴）。苏格拉底一本正经回答说：“拉皮条（procuring）。”这一回答让大家笑起来。

苏格拉底的自夸是惟一使他们不禁莞尔的自夸。苏格拉底不觉得自己的夸耀可笑，因为，要是他愿意利用自己的一技之长，他就能挣大钱；他以一种技艺为自豪。在苏格拉底的可笑答复影响下，吕克昂说，菲利布斯显然为他让人们发笑的能力感到自豪；他为自己自豪并且他比某个因为能够让众人掉泪而自命不凡的演员更有资格自豪（参《远征记》V，结尾）。菲利布斯的自负一点也不悖谬，即使对最平凡的理解力，这也是意料之中的，甚至对吕克昂来说也是明显的。吕克昂插话的结果是，与苏格拉底同来的四个人中的最后一个，西谟根尼暂时被忘记了。因为，安提斯蒂尼现在问吕克昂自豪的是什么。如他们大家全都知道的，吕克昂以自己的儿子为自豪。因此有人说，奥托吕克当然以他最近的胜利为自豪。但是，奥托吕克红着脸令人惊奇地否认这种说法；他以自己父亲为自豪。在卡里阿斯看来，这证明吕克昂是男人中最富有的，甚至比希腊国王还要富有。最后，尼克拉特问西谟根尼，他最看重（exalt）(agallei——

而不是像在其他人那里那样，mega 或 megiston phroneis）的是什么，西谟根尼的回答令人惊奇和神秘：他的朋友的美德和力量，以及他们拥有美德和力量而又关照他的事实。

我们看到对美和笑的夸耀，但没有谁夸耀智慧，美德（贤人品格）和高贵的出身，因为，这个聚会的参加者都是贤人。

第四章

在每个人都说明他自豪的是什么之后，苏格拉底说，还有一件事没有做：每个人必须证明让他自豪的东西值得他自豪。

卡里阿斯按顺序首先开口。"你们"对"什么是正义的"感到困惑，他却增加人们的正义：他对正义是什么没困惑。当他说到对什么是正义感到困惑的"你们"时，除了苏格拉底，卡里阿斯指的是谁？无疑不是安提斯蒂尼（参 3.4），更不会是吕克昂和奥托吕克。卡里阿斯的说法让苏格拉底惊奇。卡里阿斯解释说，他通过给人们钱来增加人们的正义。以一种彻底论辩的姿态，安提斯蒂尼盘问他，安提斯蒂尼不是问，"什么是正义？"因为卡里阿斯自己在这方面不困惑，而是问他，如何能相信可以靠送给人们钱来增加他们的正义。在卡里阿斯看来，无数人做坏事（因而是不正义的）是由于他们缺钱：不义、犯罪起源于贫穷。安提斯蒂尼迫使卡里阿斯承认，他送钱给他们的那些人对他并不感谢，其中一些人甚至因他的仁慈行为恨他：卡里阿斯可以使人对别人，但不是对他自己成为正义的。

卡里阿斯不接受这一推论，他反驳他的自以为是的反对者，直截了当称他为"诡辩者"：正像富有的卡里阿斯可以使人们对其他人但不是对他自己做到正义一样，贫穷的造房者可以为别人而不是为自己建造房屋，他们自己仍然住在租来的房子里。我们看到，卡里阿斯送给普罗塔戈拉、高尔吉亚和普洛狄科之流的大把钱财并没白送（1.5）。我们必然想问，苏格拉底是否也是这样，在比如说给

城邦带来利益和因而增加了城邦的正义的同时，没有促使城邦正义地对待他（《回忆苏格拉底》I.2.61-62）。无论如何，苏格拉底站到卡里阿斯一边反对安提斯蒂尼，提醒他们预言者据说能够预言别人的未来、不能预知自己的未来的事实。苏格拉底以此结束这场讨论。卡里阿斯似乎证明了一种可以让人们用来教导美德的技艺的存在（参 3.4-5 和《雅典的收入》）。

下一个发言者按顺序是尼克拉特。由于他对荷马了解全面，他可以使这些到场的人变得更好，因为，智慧的荷马在其诗歌中讨论了几乎所有人类事物；无论“你们”谁想成为一个家长、一个公开演讲者或一个将军，或类似阿喀琉斯、爱阿克斯(Ajax)、[1]涅斯托（Nestor）[2]或奥德赛那样的人，都不得不有求于他。

安提斯蒂尼问尼克拉特，他是否也知道如何作为一个国王行统治，也就是，他是否也拥有那种王者技艺（kingly art）——人们认为，苏格拉底将这种技艺看作幸福，他还在欧绪蒂谟（Euthydemos）面前将这技艺赞美为最伟大的技艺以鼓励他（《回忆苏格拉底》II.1.17; IV.2.9; IV.2.11）——因为，尼克拉特忘记提到荷马如此高度评价的阿伽门农（《回忆苏格拉底》III.1-2）。安提斯蒂尼说话，就像《回忆苏格拉底》中的苏格拉底。尼克拉特敷衍了事地做了肯定答复，然后，马上转向他从《伊利亚特》学到的其他事情——在这些事情中，他引用其中对优秀驭术的赞美，以及对洋葱作为一种饮酒佐料的赞美——在他看来，与他们的会饮场合特别相宜的一个赞美。没有一个人像尼克拉特那样赞成和应用这一赞美。卡尔米德建议，尼克拉特可以出于一个非荷马的理由主张嚼洋葱：他希望回家时带着洋葱的气味，以便让自己的妻子相信，别人压根不会动吻他的念头。

苏格拉底——他只是到这时才加入关于荷马的讨论——不赞成他们在饭后嚼洋葱；他们会因此得到过分放纵的名声。对此，苏格

[1]【译按】围攻特洛伊的勇士。

[2]【译按】特洛伊战争中最年长和最贤明的老人。

拉底得到回答说，他们应该出于一个非苏格拉底的理由不去嚼洋葱；对于即将参加战斗的男人来说，嚼洋葱是好的，对于像他们这样一些随后也许吻什么人的人来说，则不是这样：尼克拉特自己也许正巴望吻他的年轻妻子（2.3）；他那得到荷马支持的建议，对他来说也许非常不合时宜。与卡里阿斯确立他自己作为一个正义教师的努力相比，他确立荷马作为普遍教师的权威的努力不那么成功。

下一个发言者轮到克里托布鲁。他的发言及其引起的讨论比到目前为止的任何其他发言及其引起的讨论都更广泛。克里托布鲁首先说明，他根据什么以自己的美貌为自豪。第一个根据是伙伴们的贤人品格；他们总发誓说他美，所以他相信自己美。第二个根据是，他假定，作为一个美的人，他对其他人的作用正如他相信其美的某些人对他的作用。所以，克里托布鲁将他的美貌看作一种比伟大国王的帝国还要伟大得多。他喜欢看美貌的克莱尼亚，胜过喜欢看人类中所能看到的任何其他的美的事物（他是想说，现在这帮人喜欢看他胜于喜欢看任何其他人，比如说，卡里阿斯喜欢看他超过喜欢看他所爱恋的美貌的奥托吕克？）。生得美的人可以通过仅仅被人看看而获得好的东西，不需要做任何事情，强壮的人却必须辛苦，男子气的人必须冒险，智慧的人必须说话：克里托布鲁会心甘情愿将自己的财富送给克莱尼亚，宁可做他的奴隶而不愿意做个自由人，为他甘冒任何辛苦和危险。因为，克莱尼亚在他身上所产生的影响也就是他克里托布鲁在那些爱他的人身上所产生的影响，所以，他能够引导人走向每一种美德——而不仅仅是正义——即走向慷慨、热爱艰苦工作、勇敢，以及甚至羞耻感和自制；克里托布鲁没有公然声称，他可以引导人走向智慧。他信誓旦旦地说，不选长得好看的人做将军是不智的，他们的美貌能取得没有其他什么手段能取得的成就。对美貌的男孩和美貌的舞女来说，苏格拉底全部智慧的发言，比不上美貌的克里托布鲁的沉默更能吸引他们吻他。

苏格拉底没有表示怀疑克里托布鲁对美貌的赞扬，只是质疑克

里托布鲁关于他比苏格拉底更美的自吹自擂。在克里托布鲁看来，如果他不如苏格拉底美，他简直就是萨图尔戏剧中所有西勒诺斯中最丑的。克里托布鲁有他宣称的那样美吗？如果没有（参见柏拉图《欧绪蒂谟篇》271b2-5）但仍然正确断定比苏格拉底美，那么，苏格拉底就比克里托布鲁说他的还要更丑。事情如此重要，以至于色诺芬走出他作为言论和行为的一个单纯记述者的角色，说苏格拉底长得确实像萨图尔。苏格拉底不承认克里托布鲁比自己美，要克里托布鲁和自己来一场比美，在座各位公正廉明的贤人充当裁判。克里托布鲁建议克莱尼亚做裁判，苏格拉底指责他总忘不了克莱尼亚。克里托布鲁令人信服地为自己辩护。对此，严肃的西谟根尼指责苏格拉底纵容克里托布鲁的情爱迷恋（erotic infatuation）。苏格拉底辩解恋远远早于他与苏格拉底交往：正是由于这个原因，他父亲才将他交给苏格拉底，让苏格拉底看看他是否能有所帮助，而事实上，他已经得到了显著的改善，虽然他吻了克莱尼亚，而没有什么比一个吻更刺激欲望冲动的了。

苏格拉底在这里强烈反对吻青春少年，正如在【色诺芬的】苏格拉底作品中提到的与色诺芬的惟一一次谈话中所做的那样；那次谈话也是由克里托布鲁吻一个英俊少年引起的；但现在，苏格拉底没有像当时他称呼色诺芬那样，将任何人直接称为“你个傻子”，“你个可怜家伙”（《回忆苏格拉底》I.3.8-13），因为，色诺芬现在是不动声色的。苏格拉底的讲话是有节制的（《回忆苏格拉底》I.5.6）。但是，卡尔米德发现，在苏格拉底的讲话和他的行为之间，存在着一种分裂，苏格拉底现在吓唬他的朋友们从年轻的男孩身边走开，但卡尔米德亲眼看见苏格拉底与克里托布鲁在学校里一起在一本书里找什么，他的头靠着克里托布鲁的头，他光着的肩膀靠着克里托布鲁光着的肩膀（如果言辞和行为之间的和谐即美——参柏拉图《拉克斯篇》188c6-d8，苏格拉底在这方面也不够美吗？）。色诺芬得出结论说，他们就是以这种方式将玩笑与正经混为一谈的。我以为，克里托布

鲁没有证明美对智慧的优越性，这是正经的一部分。安提斯蒂尼没有参加对克里托布鲁的声称的讨论，他是完全非情爱的（参4.38）。

卡尔米德对苏格拉底的并非完全不可辩护的玩笑性反驳——如果不说指控的话，——使卡里阿斯——到现在为止惟一证明了其声称的正确性的人——有机会问卡尔米德，为什么他以自己的贫穷自豪。当他有钱时，卡尔米德回答说，他总是害怕其他人尤其城邦对他的可能损害；自从他没了钱，他不再有任何恐惧，反倒是被其他人恐惧和被有钱人尊重。过去他就像个奴隶，现在他则像位僭主。过去他向民众纳贡，现在他用城邦的钱生活。在他富有的时候，人们总因为他与苏格拉底在一起而谴责他，但现在，没一个人关心他和谁在一起。当他有钱的时候，他总不断因城邦或由于命运失去什么；现在，他每天都等着得到什么（参孟德斯鸠，《论法的精神》第三卷，第二章）。卡里阿斯因此问卡尔迷德，他是否希望一直贫穷下去；卡尔米德解释说，他不害怕自己的处境的任何未来改变，不害怕将来会从什么地方得到什么东西。看起来似乎是，卡尔米德不愿意在自己的余生一直是贫困公民所实行的暴政的一个伙伴。同时，他乐于享受自己与苏格拉底不受打扰的交往；苏格拉底参与了前面三个讨论，对卡尔米德的发言却保持沉默。在在场的人中，苏格拉底不是惟一经受三十僭主统治之苦的人。在三十僭主统治下，卡尔米德属于在佩莱欧斯掌握权力的十人（参《希腊志》II.4.19）。巧合的是，色诺芬总结说，卡里阿斯及他的客人，和那些在第三章说明他们自豪什么的人，二者各自都是十人（亦参柏拉图《理想国》中佩莱欧斯的十人）。

尽管存在着潜在的对立——这种对立现在还只是趣味的不同，但后来却会发展成暴力和谋杀——所有在场的人却被他们是贤人这个事实联系在一起。克里托布鲁为贤人们之间的严重冲突不安，苏格拉底则尽力安慰他（《回忆苏格拉底》II.6.16-27）。克里托布鲁的不安源于一个隐藏的贤人品格的歧义：苏格拉底在该词的一种意义上

是一个贤人，其他多数人则在另一种非常不同的意义上是贤人，正如色诺芬在《家政》的核心一章中所阐明的：在那里，他将苏格拉底的生活方式与一个著名雅典贤人的生活方式对立起来。就这样一种对立来说，《会饮》的背景最不合适，正如《回忆苏格拉底》的背景——如果说是出于不同的原因——只允许苏格拉底生活方式和智术师的生活方式的一个对立（I.6）。尽管如此，两类贤人品格之间的区别甚至在《会饮》以及《回忆苏格拉底》中也足够清楚。

与前三位发言者相反，卡尔米德没有声称使人变得更好。他喜欢与苏格拉底在一起。

没有什么妨碍苏格拉底接下来问安提斯蒂尼，为什么几乎身无分文，他却以自己的财富为自豪，从而以这种方式修复了被卡尔米德或卡里阿斯打乱的秩序。苏格拉底因此帮助使安提斯蒂尼的发言成为这一章的中心发言。安提斯蒂尼在苏格拉底是富有的意义上（《家政》II.2-4；《回忆苏格拉底》IV.2.38）是富有的。事实上，安提斯蒂尼赞美他拥有的那种财富的话，与苏格拉底在别的场合所说的话几乎完全一致。安提斯蒂尼是富有的，因为他需要很少；由于需要很少，他从满足这些需要中得到了更多的快乐。安提斯蒂尼将他的富有归于苏格拉底，对于伴随富有的最美妙的财产即闲暇，他不仅用来看值得看的和听值得听的，而且首先是与苏格拉底在闲暇中度过自己的所有日子。他的财富和苏格拉底的财富有些不同，因为，他缺少他的老师的优雅和细致；安提斯蒂尼没有认识到，赞美节俭和节欲，谴责挥霍，在一个豪华宴会和酒会的场合并不十分合适。他也许对此有所意识，因为，他避免使用“节欲”（enkrateia）一词。安提斯蒂尼也似乎比苏格拉底更热衷于与所有人谈论他们有吸引力抑或没有吸引力（亦参4.40结尾和《回忆苏格拉底》I.3.5中间）。

卡里阿斯对安提斯蒂尼发言的一个评论，使尼克拉特能够将其对荷马的了解用于一个在他看来不错的用途：安提斯蒂尼从苏格拉底那里学到无限慷慨，而他从荷马那里学会准确计算他的礼物；他

引用《伊利亚特》中的诗句，在这些诗句中，阿伽门农一一列举他希望用来平息阿喀琉斯怒火的丰富礼物；他从荷马那里学会计算，学会准确计算金钱，因此，他也许对金钱有一种过度爱好。对此大家都笑起来，相信他说了大实话（ta onta）。这是这章中惟一一次说到什么，大家笑了的地方（几乎不用说，笑不是由菲利布斯引起的）。更值得注意的是，这是《会饮》中苏格拉底惟一一次笑。确实，在这里，色诺芬没有像他在《申辩》中所做的那样（28），告诉我们苏格拉底笑了，但苏格拉底属于笑起来的“所有人”中的一个，不是吗？在《家政》以及在《回忆苏格拉底》中，苏格拉底从未笑过，虽然他经常——如果不总是——开开玩笑。苏格拉底笑荷马是个勤俭教师的建议吗？或者，他笑的是一个计算教师荷马的想法（参柏拉图《理想国》522d）？或者，笑的是他的教导和荷马的教导正好相反的想法，或者，他笑的是一种隐藏的想法（hyponoia），这种想法隐藏在七的倍数的计算下面：这个倍数是四个数字的和，这个数字中，只有一个（“七个还没被放到火上的三脚架”）是七？生物是数吗？与所有人都在这个时候笑了的事实也许同样值得注意的是，没有一个人在《会饮》接下来的部分再笑；任何更多的笑都只能是效果递减的。作品的剩下的部分——第5章—第9章肯定是这样——以与剧情一致的最大的严肃性为特征。

一场哄堂大笑——一场苏格拉底加入其中的哄笑——的放纵需要矫正。有人请严肃的、极其严肃的安提斯蒂尼说说，他所谈到的朋友们是谁，并证明他们有巨大力量同时又关心他；西谟根尼也曾谈到他们的美德。西谟根尼是这样讲述他们的。所有人都相信，众神知道任何事情，既知道现在的也知道将来的事情，所有城邦和所有部落都奉行占卜。同样确定的是，我们全都相信，诸神能够帮人或伤害人，所有人无疑都请求神赶走厄运和赐予好处。现在，这些全知和全能的诸神是西谟根尼的朋友。因为，他们关心他，他去哪里、想要做什么都逃不过他们的眼睛。由于诸神同时还预见到结果，

他们送来声音、梦和鸟作为信使，以此来指示他当做什么不当做什么；每次西谟根尼服从指示，都不会后悔，但当他有时不信任这些信使，他就受到惩罚。西谟根尼在这许多话中没有说，诸神知道他无声的考虑或者他的思想，但西谟根尼似乎暗示，诸神知道他无声的思想。

苏格拉底对卡尔米德和安提斯蒂尼的发言一直没有置词，现在又开口说话：西谟根尼说的没有什么是不能置信的，但他很想听听，西谟根尼通过什么方式的侍奉搞定诸神，以至他们成了他的这样铁的朋友。指宙斯起誓，西谟根尼说，他以一种绝不费钱的方式服侍他们；西谟根尼赞美他们而无须花费一分钱；他们总是从他们送给西谟根尼的东西中拿出一些献给他们；他尽可能充满敬意地讲话；当他请他们做某些事的见证时，他不有意说谎。他没有明确谈到献祭。如果贫穷的苏格拉底肯定诸神不会因为他从他微薄的财产中拿出微薄的献祭生气，那么，更贫穷的西谟根尼也不会因为拿更微薄的献祭，或者也许根本就没有献祭，让诸神生气（《回忆苏格拉底》I.3.3, II.10）。苏格拉底得出结论说，西谟根尼以其对诸神的服侍表明了，他所属的这类型的人有诸神做朋友，既然有像西谟根尼这样的一类人，那么看来似乎是，诸神也同样高兴于贤人品格。我们注意到，苏格拉底没有声称为其与诸神的友谊自豪：他可能认为，这样一种声称有吹嘘之嫌，或在当时场合不适宜。西谟根尼关于其对诸神的服侍的非昂贵特点的陈词让我们注意到，安提斯蒂尼这个如此关心自己的整个生活方式的非昂贵或节俭特点的人，未提到他对诸神的不昂贵的侍奉。西谟根尼和苏格拉底的发言，色诺芬最后说，是正经道来的。这一小节的结尾与前一小节的结尾形成强烈对比。

如果说在前一小节的结尾，需要矫正一种笑的过度，现在，我们需要的是对严肃的一种淡化，这种严肃无论与主题多么配合，在现在的情境中不能认为完全合适。于是，色诺芬接下来谈起当在场的人们转向菲利布斯时“他们”做了什么。他们当然问菲利布斯为

什么以他的玩笑为自豪，或者更准确地说，菲利布斯在玩笑中看到了什么可以自豪的东西。我们得知，所有人在欢乐的场合都急切地寻找玩笑者；另一方面，当某种厄运降临他们，他们就头也不回地从他身边跑开，因为，他们害怕他们违反自己的意志笑出来。在尼克拉特看来，菲利布斯证明了他正当地为其玩笑而自豪，因为，在他身边发生的事情正好相反：菲利布斯的朋友顺顺利利时，他们离他远远的，但当有灾难降临到他们头上，他们就千方百计地证明他们是他的近亲，不肯放开他一步。曾经引起甚至苏格拉底也加入了的哄笑的尼克拉特，确实是一个玩笑者的反面。我们记得，苏格拉底被判死刑之后被一个让人忍俊不禁的愚蠢行为逗笑（《苏格拉底的申辩》28）。

在这个时刻，也许出于对菲利布斯的发言和尼克拉特的评论所提供的补救不满意，卡尔米德再次做出极其反常的举动。他转向叙拉古人——他在前一章中根本就没被问到，问他以什么为自豪，以及他是否并非像看起来那样以那个男孩为自豪。叙拉古人发誓否认这一点：他不以他为自豪，而是为他担心得要命，因为他觉得，有人正在设法败坏（毁掉[ruin]）他。当苏格拉底听到“败坏”（corrupt）一个年轻人时，他不明白，为什么有人要杀死这个男孩。叙拉古人因此不得不解释，那人想要的不是杀死男孩，而是劝诱他跟他们睡觉。苏格拉底还是不能明白，什么这样就会败坏（毁掉）男孩，特别是因为叙拉古人每天都整夜和他睡在一起；叙拉古人应该以他的肉体为自豪，因为，只有他的肉体不败坏与他一起睡觉者。但是，叙拉古人不为其肉体自豪。他自豪的是，那些观看他的玩偶演出并因此支持他的人都愚蠢。菲利布斯证实这是实话。叙拉古人是惟一不让其身体败坏男孩的人——这听起来就像美洛托对苏格拉底的指控的一个可笑的翻版：他指责苏格拉底是惟一一个用他的言辞败坏青年的人（参柏拉图，《苏格拉底的申辩》25a9-11）。那么，苏格拉底是以他的言辞自豪吗？

卡里阿斯现在主动向刚才和叙拉古人讨论男色问题的苏格拉底不失时机地提问。卡里阿斯在这章前面已经主动发问过一次。当苏格拉底受到卡尔米德的戏谑指责，说他不适当地被克里托布鲁的青春美貌吸引，他要卡尔米德为他以自己的贫穷自豪提出理由。现在，卡里阿斯要苏格拉底证明他以其不光彩的拉皮条术为自豪的理由。他和其他人略过吕克昂和奥托吕克，因为，他们以不需要辩护发言或不受辩护发言影响的东西为自豪。因此，我们看到，苏格拉底占据了最后的位置——即前一章中西谟根尼所占据的位置：苏格拉底和西谟根尼在一种意义上可以互换；两人都是——如果说以不同的方式——非常虔诚的。苏格拉底建议，首先，他们就什么是好的拉皮条者的工作达成一致，正如他试图在争论情况下首先确定什么是好公民的工作的一致意见（《回忆苏格拉底》IV.6.14），他提问，其他人则回答。“你们同意如此吗？”他说，“那还用说（certainly）”，他们说。在他们说出“那还用说”之后，他们从此就一直“那还用说”下去。当苏格拉底提问下述问题时，他没有遇到任何障碍：是否好的皮条客必须不使他所介绍的她或他对于那些她或他将要与之在一起的人变得令人愉快；是否为了成为令人愉快的，他们除了其他东西之外，还必须有一个头发和服装的适当的样式；是否好的皮条客并非必须教导他所提供的对象如何看上去充满柔情，如何以一种庄重的声音说话，如果说导致友谊的东西，一句话，是否他必须不教导他们如何令人看上去和听起来令人愉快。对于所有这些问题，他们都一致回答，“那还用说”。他们众口一词“那还用说”七次。

但是，这时，苏格拉底提出一个问题，对这个问题，似乎没有单一的或简单的答复可以提供。苏格拉底问他们：谁是更好的皮条客——是使他的主顾能够愉悦一个人的那个，还是同时也使他的主顾能够愉悦许多人的那个。在这个问题上，他们分裂了。一些人说，“那使他能够愉悦最多人的”，另一些人则说，“没错”。后者显然不愿意说出一种不常见的选择。但是，苏格拉底以稳健的演说家

（safe speaker）奥德赛[1]为榜样，比色诺芬知道的任何其他人都更能将他的听众表述为一致的（《回忆苏格拉底》IV.6.15），他通过说他们在这一点上也一致而将他们表述为意见一致的（或通过无声地埋葬对立的方式），然后继续问：如果一个皮条客能够使他的主顾愉悦整个城邦，那他难道不是全然完美的皮条客吗？对此全体回答说，“显然是这样，指宙斯发誓”。因此，不流行的选择是，个人或某一种类的个人，比整个城邦更受到偏爱。我们很快就会看清楚这一点。随着苏格拉底不再谈论皮条客而谈论主管者，苏格拉底得出了最后的结论：如果他能够完美地完成前面所说皮条客的工作，他就有理由为自己的技艺自豪，并可以正当地接受充分的酬劳。对于这一点，大家还是一致点头。苏格拉底说过他以其拉皮条技艺为自豪。然而现在，在他毫无任何怀疑地证明了这一技艺值得自豪之后，他宣称，安提斯蒂尼是真正完美的皮条客。安提斯蒂尼认为，这意味着苏格拉底将他所自豪的技艺传给了他。人们可能会怀疑，安提斯蒂尼是否因此变得善于教导人们看起来和听起来令人愉快。然而，苏格拉底似乎没有怀疑，因为在他看来，安提斯蒂尼同样完美地掌握了有关拉皮条技艺的技艺，即老鸨或媒人的技艺。这一赞美自然引起了安提斯蒂尼的极大愤怒。但苏格拉底马上就通过表明他心目中想的是一种高度可赞扬的实践安慰他：安提斯蒂尼作为卡里阿斯和智慧的普罗狄科以及埃利斯（Elis）的希庇阿斯之间的媒人并将他们带到一起；他先是点燃苏格拉底对来自赫拉克莱亚的异方人和费莱欧斯人埃斯库洛斯的热切盼望，然后又将他们带到一起；一个人能够撮合彼此有用之人，使他们互相接纳另一方的人，能在各城邦之间确立友谊，安排匹配的婚姻，以及诸如此类的事情。安提斯蒂尼将卡里阿斯或苏格拉底与之撮合的都是陌生人，即不是城邦的成员。苏格拉底可以担当城邦的皮条客，但他不愿意从事这一手艺，

[1] 【译按】荷马的说法。

他将这一手艺传给了安提斯蒂尼，他正求之不得。苏格拉底宁愿继续做安提斯蒂尼的“拉皮条活动”的受益人，这种活动将他与那因为他可以从他那里学习而对之有强烈兴趣的人撮合起来：在《回忆苏格拉底》中悬而未决的问题（I.2.48 和 6.15），在《会饮》中得到了回答。

第五章

只有卡里阿斯、尼克拉特和苏格拉底以一门技艺自豪。但尼克拉特不能表明，他拥有的知识是一种技艺。只有卡里阿斯和苏格拉底表明，他们正当地为自己的技艺自豪。因此，我们看到，一个卡里阿斯和苏格拉底的智慧竞赛的舞台已经搭起。但色诺芬放弃了这一可能性。相反，他让卡里阿斯要求克里托布鲁挑战苏格拉底，与苏格拉底来一场美的比赛。克里托布鲁没什么害怕的：苏格拉底必须表明，他比克里托布鲁更美，竞争双方必须是可以清楚看到的；苏格拉底的言辞将被放到灯光下加以检验。苏格拉底以其惯常的方式向克里托布鲁提出问题，但是，这次询问是法庭辩论性的（参《居鲁士劝学录》III.1.6-13），它涉及的不是“什么是美”，而是两个竞争者的美。确实，人们在先解决哲学问题之前，不可能解决辩论性问题。但这并不会造成任何困难：克里托布鲁知道——他在其他场合已经从苏格拉底那里学到——如果事物对我们的行为或我们的需要来说人为地或自然地是得心应手的，它们就是美的。正如苏格拉底对阿里斯底波所做的对美的表述：人的身体以及其他一切事物，在同一个意义上，也就是对它们可以被很好使用的事物的关系的意义上，既是美的又是好的（《回忆苏格拉底》III.8.5）。苏格拉底现在打算应用关于人体美的这一理解于他和克里托布鲁的身体。他轻松证明，他的鼓眼睛、狮子鼻子，还有他的宽鼻翼，比克里托布鲁的眼睛和鼻子更美，因为，它们对于看和嗅来说更有用（由于身体的各部

分是神赋予我们的，所以，苏格拉底就其身体来说，似乎比其他人得到了神的更好的待遇；参《回忆苏格拉底》IV.3.12）。对此，克里托布鲁坦然承认，如果嘴是为嚼的目的做出来的，那么苏格拉底有一个比他更美的嘴；他的厚嘴唇也比他的更适合温柔的亲吻。苏格拉底意识到，在克里托布鲁看来，他的嘴比一个驴子的嘴更丑；因此，他提醒克里托布鲁一个事实：奈阿德（Naiads）是神，她生下西勒诺斯，可西勒诺斯与苏格拉底而非与克里托布鲁更像。如果说苏格拉底和西勒诺斯一样丑，他至少有一个神圣美(Phainarete)的母亲。

接下来，在克里托布鲁的要求下，进行了一场秘密投票：所有人都投克里托布鲁的票。在苏格拉底看来，这似乎证明克里托布鲁的钱与卡里阿斯的钱不同，因为，卡里阿斯的钱使人们公正，克里托布鲁的钱像其他大多数人的钱一样，具有一种恰恰相反的效果。美的比赛事实上证明，苏格拉底在这方面也是丑的：他关于美与有用的简单等同不真实。事实上，它导致一种粗鲁的工于算计的功利主义，对于这种功利主义来说，朋友是些活动的财产（《回忆苏格拉底》II.4.5 和 10；参 III.4；《家政》I.14）。美（高贵）不能被简化为善（有用），首先是因为，城邦及其利益不能被归结为个人的自我利益：对城邦为好者，对个人来说更经常是高贵的而非善的（《回忆苏格拉底》III.5.28；参 I.1.8 和 III.1.1）；其次，在另一种不同意义上，美对于观看者而非对于使用者是好的（《回忆苏格拉底》II.2.3）。在这两种选择和前一章结尾预示的两种非常不同的思路之间，存在着一种联结。苏格拉底在这场关于 Kallos（美、高贵）的竞赛中输了，因为，他拒斥最高贵的德性和最伟大的技艺——王者之艺。随后不久，他就会被西谟根尼驳斥。

《会饮》是惟一描写苏格拉底身体（或身体的一部分）的色诺芬的苏格拉底作品，正如它是这些作品中惟一一篇谈到他的婚姻的。这些“喜剧”的主题不是由于职业喜剧演员菲利布

斯提出的：可怜的寄生者没能力提出它们；菲利布斯无疑没有能力看到作为喜剧的对应物的严肃的事物。

第六章

接下来是两次混乱，一次由西谟根尼引起，另一次由叙拉古人引起。克里托布鲁的胜利受到不无顽皮的恭贺，除西谟根尼之外的所有人都分享了这种顽皮，只有他甚至这时仍然沉默。苏格拉底试图诱导他变得对团体来说更愉快一些。于是，苏格拉底向西谟根尼提出了一个“什么是”问题：色诺芬强调苏格拉底称呼他的名字的事实（参柏拉图《克拉底鲁篇》）。西谟根尼不能回答这一问题，只能说“似乎是什么”；这对苏格拉底目前的目的来说已经足够。这一对话的结果是，西谟根尼驳斥苏格拉底并请求卡里阿斯帮助他。卡里阿斯提出一个建议，而苏格拉底对之加以少许修改：西谟根尼将来应该在箫的伴奏下讲话，这样他的讲话将会变得甜美些。卡里阿斯因此想要知道，当安提斯蒂尼希望在会饮上驳斥谁时，合适的音乐伴奏应该是什么。安提斯蒂尼提出一个并不十分得体的建议。“反驳者”西谟根尼和安提斯蒂尼以不同的方式需要更美化和优雅。

当这些谈话进行时，叙拉古人看到，这伙人没有留意他的演出，而是互相寻开心，因而开始嫉妒苏格拉底。他说：你，苏格拉底，就是那个由于被认为是更高事物的思考者而被称为思想者（忧心者）的人吗？苏格拉底对这关于他被指控不虔诚的暗示做出反击。苏格拉底问叙拉古人，他是否还知道有什么东西比诸神更高尚。但叙拉古人继续他的攻击：据人们所说，苏格拉底关心的不是神，而是最无用的事情。苏格拉底借助一个双关语表明，即使如此他也还是可以关注诸神的（存在着不是城邦神的神）：“如果我说话干巴，那要怪你，因为你让我上火。”叙拉古人不放过苏格拉底：他提到苏格拉底独特的几何学，这种几何学用一只跳蚤的脚来丈量它跳的距离。

在苏格拉底张嘴回答之前，安提斯蒂尼插一杠子，他请菲利布斯给叙拉古人来个形容，因为，他听起来就像是一个以教训人为乐的人。安提斯蒂尼要喜剧演员为苏格拉底辩护，反对从阿里斯托芬那里借用来的攻击；菲利布斯最愿意干这事；菲利布斯站到苏格拉底一边，是阿里斯托芬和苏格拉底之间真正关系的一个喜剧翻版。但苏格拉底制止菲利布斯对叙拉古人说什么，因为，他关于叙拉古人将会说出的任何话在这一场合听上去都会像是漫骂：苏格拉底不需要任何人帮忙他平息叙拉古人，但他却需要卡里阿斯帮忙反对西谟根尼。

西谟根尼对苏格拉底的驳斥和叙拉古人对苏格拉底的攻击类似。在现在这个时候，除了小小的不快外，没有什么更糟糕的事情发生。但是，那一不快还是预示着苏格拉底的定罪，正如叙拉古人对苏格拉底的嫉妒预示雅典人或父亲们对他的嫉妒。卡尔米德的出现和讲话预示着三十僭主的血腥统治，同样，苏格拉底的非命之死通过吕克昂的到场而得到预示——苏格拉底的三个起诉者之一吕克昂的儿子如此以他为自豪，以至于他根本不会有被苏格拉底败坏的危险。

第七章

苏格拉底在发现叙拉古人的演出错误的同时或通过发现他的演出错误，轻松将叙拉古人争取过来；通过教导他为了达到自己的目的他应该做什么，苏格拉底似乎认真对待他。苏格拉底向他承认，他确实如叙拉古人所说，有成为一个思想家的危险；因此，不知道叙拉古人的目标——取悦观众——是否可以通过他准备的表演，也就是，一种危险的剑舞，以及其他不自然的奇迹达到：也许有人愿意看奇观，但他却只对完全现实的东西感到惊奇，例如，为什么灯由于具有一种明亮的火焰发光，而铜灯座虽然也是亮晶晶的，却不

发光，只能在自身中显示被映照的其他事物；油，一种液体，又如何能给火苗提供能源，水则由于其是液体而能扑灭火焰。但是，像叙拉古人准备的演出一样，这些事情与一场酒会不相宜。苏格拉底没有说，这些“自然理学（physiological）”问题不严肃或超出了人类的理解力，而是说，它们对一个会饮来说太严肃了。尽管如此，从未在色诺芬的其他苏格拉底作品中谈到这类问题的苏格拉底，在一次会饮的高级阶段——在这个阶段，更大的 parrbesia【言辞放肆】比在其他任何地方都更为合适——谈到它们：苏格拉底智慧的自然部分，不，他的全部智慧，只能在“开玩笑”中被无掩盖地显示；智慧和笑的联系如此密切。然而，即使是在一个一些反驳者和攻击者出席的会饮上，苏格拉底还是有所克制，关于与天上事物或神圣事物不同的属地事物，他只谈到一个自然理学家的问题（《回忆苏格拉底》I. 1.11-13, IV.7.4-7）。苏格拉底建议叙拉古人，他在男孩和女孩应该在箫的伴奏下献上掌管美丽、文雅的三女神（Graces）、荷莱（Horai）以及林菲（Nymphs）的舞蹈形象；叙拉古人乐于听从这一建议。

第八章

叙拉古人离开去准备一场优美演出时，苏格拉底开始另一个发言。爱若斯，一个有大能力的精灵。他们都应该记得他，尤其因为他们全是这位神的信徒。他们全体——苏格拉底、卡尔米德、克里托布鲁、尼克拉特和西谟根尼是爱者，虽然并非他们个个都是人的爱者；如西谟根尼的整个举止行为——对于这种举止，《会饮》已经使我们非常熟悉了——所表明的，他爱完美的贤人品格，无论这种品格是什么，西谟根尼的爱无疑与他享有最威严的诸神的友谊联系在一起（参 4.49）。

苏格拉底问安提斯蒂尼，是否只有他一个人还没有爱上某个人。

安提斯蒂尼回答说，他正热烈地爱着苏格拉底。苏格拉底假装害羞地要求他这会儿不要跟他捣乱。因为，如他看到的，他正关注其他事情，但是安提斯蒂尼说，苏格拉底这个他自己的拉皮条者，从来就没时间留给安提斯蒂尼的爱；有时他利用精灵作为借口（他显然不相信精灵的真实性——参《回忆苏格拉底》I.1.4-5 和柏拉图《苏格拉底的申辩》37e5 以下），有时他渴望其他的人或事情（参《回忆苏格拉底》III.11.16-18）；为了避免和他谈话，他这两种方式都用。苏格拉底劝安提斯蒂尼停止对他的攻击，否则他将以一种友谊的精神忍受他的严厉或坏脾气，但是他的爱欲将会被封闭（conceal），尤其因为它所指向的不是苏格拉底的灵魂，而是他的外表的美。苏格拉底在前面曾戏谑地表达过他所谓传给安提斯蒂尼的拉皮条技艺，这里是对苏格拉底的戏谑表达所表达东西的另一个戏谑的表达（4.60-61）。

苏格拉底接下来谈到，卡里阿斯是个爱者，他因此表明，所有在场的贤人都是爱者：他自然地略过吕克昂，吕克昂关心的只是他的儿子。但是，我们必须不要忘记不动声色的色诺芬。因为，他也是一个爱者，事实上，和他笔下的安提斯蒂尼一样，他是一个苏格拉底的爱者。但与安提斯蒂尼的粗暴、迂腐不同，他单纯、优雅、灵活，很难相信他的爱没被回报。

苏格拉底关于爱若斯的长篇讲话的其余部分，亦即其主干，是对卡里阿斯说的，要准确加以理解，我们必须记住，卡里阿斯不仅爱奥托吕克，而且爱哲学（4.62;1.4），正如柏拉图笔下的苏格拉底爱阿喀比亚德——克莱尼亚的儿子和哲学（《高尔吉亚篇》481d1-5）。所以，苏格拉底对卡里阿斯对哲学的爱、事实上对哲学本身，完全沉默。他的话完全是政治性的，如果这话超越了政治，则超越政治也不是要走向哲学，而是走向神秘的东西(the mythical)。

如果我们可以相信苏格拉底的说法，那么，他一直在赞扬卡里阿斯的天性，但是，现在由于卡里阿斯爱奥托吕克，苏格拉底更赞美他，因为他的被爱对象向所有人展示了力量，以及忍耐、男子气

和节制。苏格拉底不知道，只有一个抑或有两个阿芙罗蒂忒——属天的和属民的（the Heavenly and the Vulgar）——但他确实知道，二者的崇拜信仰不同。[1] 我们可能会猜测，属民的阿芙罗蒂忒送来对身体的爱，属天的阿芙罗蒂忒送给人对灵魂、友谊以及高尚行为的爱。如果像苏格拉底没有排除的那样，只有一个阿芙罗蒂忒，那么，两种爱欲就具有同一个来源，简单地将它们对立起来是不可能的。卡里阿斯，正如在苏格拉底看来的，被一种属天的爱欲支配，正如下述事实特别表明的：卡里阿斯只在他的被爱对象的父亲在场的情况下和奥托吕克在一起。

这时发生了中断——苏格拉底赞美爱若斯或卡里阿斯的发言中的惟一一次中断。西谟根尼插话说，他不仅在其他许多方面佩服苏格拉底，而且更佩服他现在一边讨卡里阿斯欢心，一边教导他应该成为哪类人。他的令人遗憾的粗笨（请想想与《回忆苏格拉底》III.524的对比）——他对于装样子所要求的东西完全没有理解——证实了《会饮》以前关于他所暗示的一切。苏格拉底自然最好地利用他的打岔：为了更加取悦卡里阿斯，苏格拉底试图让他看到，灵魂的爱欲比身体的爱欲更优秀。如所周知，没有友谊的厮混不值一提。对那因为有关对象的性格而赞美他的人来说，友谊是一种令人愉快和自愿的的必然性，而许多渴望身体的人却谴责和仇恨他们所爱之人的生活方式。毫无疑问，喜爱某人既因为他的性格，也因为他的身体的美是可能的，但假如不是还有出于性格的喜爱的话，当青春的花朵开始凋谢，友谊就会随着枯萎。在由身体带来的快乐中会有餍足，而在灵魂的友谊中，这种情况却要少得多，因为，尽管其纯洁

---

[1] 【译按】参见刘小枫译《柏拉图的〈会饮〉》（华夏出版社 2003 年版）注 106：这里的“属天”只是一种崇拜的说法，并非指“天上的……”同样，“属地”并非指“地上的……”或鄙俗的、低贱的，而是指“受地上所有人（而非某个家族或地区的人）崇拜”，故汉译为“属民的”（《柏拉图的〈会饮〉》第 28 页）。不过，按照雅典民间的看法，“属天的阿佛洛狄忒”不像“属民的阿佛洛狄忒”那样沉溺于肉感欲望（同上书，第 29 页）。

性，它并没有被剥夺阿芙罗蒂忒的优美。苏格拉底似乎在赞美只指向被爱者的灵魂的情爱和赞美同时也指向被爱者的身体的情爱之间踌躇（参 4.27）。这不能通过苏格拉底的下述无知来充分解释：是否只有一个阿芙罗蒂忒，或者是否属天的阿芙罗蒂忒是一个不同于属民的阿芙罗蒂忒的存在，因为，这一无知本身需要解释。解释是，苏格拉底赞美爱欲，是因为他“考虑到”卡里阿斯，考虑到爱青春貌美的奥托吕克的卡里阿斯。苏格拉底继续表明，高贵的爱者更可能反过来也被其爱的对象所爱，而他们的友谊完全可以一直延续到他们的老年时代（这种友谊可以延续到双方老年时代的想法，在《希耶罗》的对应部分中是自然缺乏的）。但在另一方面，仅仅由于其身体而被爱的青年（后来）只能受到其爱者的拒斥。

我们在此只提苏格拉底的一个论点：一个青年和一个成年男子并不像一个男人和一个女人那样分享性行为中的快乐，而是清醒的青年旁观沉醉在性欲望中的成年男子。我们大胆得出这一结论，这一结论服从刚刚简单涉及的界定：只有对灵魂的爱（爱若斯）才是一个男人对另一个男人必须的爱；如果对身体的爱与对灵魂的爱可以加在一起说，那么，男人对女人的爱比他们的同性爱要优越得多。追求持久友谊的爱者和被爱对象属天的爱欲使他们双方关心美德的练习，尤其是自制和羞耻感的练习。事实上，对于渴望使其被爱对象成为一个好朋友的人来说，最大的好处是他自己必须实践美德。苏格拉底然后通过精心选择的神话表明，神们和英雄们更尊重的也是灵魂的友谊，而非身体的快乐。所有宙斯爱上以及因为身体上的美而与之交和的会死的女人，都被他留在她们的有死状态，而那些他赞美并且出于其灵魂的好而与之交和的人，他则使之成为永生不死的人。但是，宙斯爱的当然不只是女人，还有伽尼谟德斯；关于他，苏格拉底断定，宙斯将他带到奥林匹斯山上，不是由于其身体的美，而是由于其灵魂。谈到英雄们和半神们，苏格拉底只提到他们和其男性朋友的关系——这是一种摆脱了身体欲望的关系，只受

相互倾慕的鼓舞，这种相互倾慕产生最宏伟和最高贵的联合行动。

然后，苏格拉底转向目前人们成就的高贵行动，它们同样是那样一些人的作品，这些人愿意为美的原因辛苦冒险，而非这样一些人的作品，他们习惯于选择快乐优于选择高贵的名声。尽管如此，泡赛尼阿斯——诗人阿伽通的爱者，仍然发言为放荡辩护说，一支由爱者和被爱对象组成的军队将会无比勇敢，他用一种可疑的推论以及忒拜和爱利亚的证据来支持这一情感，据他说，在这两个地方，爱者和被爱对象睡在一起并且是并肩战斗的同志。苏格拉底将这一例子反驳为不相干的：忒拜和伊俄尼亚将爱者和被爱者睡在一起看成是合法的，而对"我们"（雅典人）来说，这却是不光彩的。他当然知道，这一抗辩与他如此激烈否认的放荡和勇敢的相容性不相干，正如他知道，一个男人可以是个通奸者，同时又适合统治（参《回忆苏格拉底》II.1.5）：灵魂之爱对身体之爱的优势不能在男子气层面，甚至也不能在作为一个整体的政治生活的层面加以确立。但是，无论忒拜人和爱利亚人（Eleans）可能允许什么，斯巴达人与雅典人完全一致，而卓越的霸主城邦斯巴达人的证实当然是决定性的，而且，即使庸俗的爱的信徒也会信任一个就其灵魂来说可爱的男孩，更甚于一个因其身体美而可爱的男孩。

然后，苏格拉底再次转向卡里阿斯。他必然感激神使他爱上奥托吕克这样优秀的青年，这个青年完全可以相信，他将通过战胜祖国的敌人，不仅给自己和他父亲带来荣誉，还将给自己的祖国带来荣誉，他因此将在希腊人和外夷中出名：他不会以极大的敬意尊重一个人，他可以将这个人作为他在这一事业中最出色的同事看待。但为了让奥托吕克高兴，卡里阿斯将不得不考虑忒米斯托克勒（Themistokles）理解的东西，以便最后能够解放希腊；他将不得不思考伯里克利斯知道的东西，以便成为人们眼中祖国的最杰出的顾问；他将不得不考察梭伦在为城邦制定最优秀的法律之前是怎样进行哲学思考的；他将不得不探讨，通过哪类事物的实践，斯巴达人

成了人们眼中最卓越的领导者——这些斯巴达人是卡里阿斯的客人朋友，当他们在雅典时总是和他呆在一起的人中最卓越的人。在他获得所有这些知识之后，城邦就会急切地将自己交给他，条件是他愿意接受，因为他是个爱国者，厄洛西斯神仪的一个祭司（a priest of the divinities of Eleusis），以及在履行他的祭司职能时，他甚至比其前辈有一个更令人印象深刻的外表，因为，他拥有一个最适合观看和最健壮的身体。

接下来，苏格拉底对全体致意，如果他们认为他所说的过于正经，与一个酒会的气氛不宜，他请求原谅；但他一直是和现在仍然是与那些天性善良和雄心勃勃渴望美德的人的城邦在一起的爱者中的一个：关于那些在准确意义上天性好的人或原本拥有美好灵魂的人，他没有将卡里阿斯计算在内（《回忆苏格拉底》；IV.1.2《家政》）卡里阿斯一边留意奥托吕克，一边问苏格拉底，是否他——自称的皮条客，将他出卖给城邦，这样他就可以照顾城邦事务和总是取悦他的城邦。苏格拉底确实这样做了，但卡里阿斯必须极其关注美德，以及必须没有来自神的障碍。

苏格拉底关于爱欲的长篇发言，不，他在《会饮》中的全部行动，最终在他担任卡里阿斯和城邦媒人的行动中达到顶点。从我们所看到的关于对女人之爱比对男人灵魂的爱低级的见解来看，苏格拉底不大可能担任卡里阿斯和一个女人——尤其伊斯科马克斯的女儿、《家政》中的英雄——的媒人。在将自己的技艺留给安提斯蒂尼之后，苏格拉底似乎最后一次运用炉火纯青的媒人技艺。安提斯蒂尼担任卡里阿斯和普洛狄科以及希庇阿斯的媒人（IV.62），苏格拉底则担任卡里阿斯和城邦的媒人。他现在运用这一技艺是“开玩笑”。正是他在玩笑中做出的行为，成为惟一谈到的行为，因为，行为缺少言辞的严肃性（参柏拉图，《苏格拉底的申辩》32a5 和《理想国》473a1-4）。或者，显然更准确的说法是，当他担任卡里阿斯和城邦的媒人时，他开玩笑地运用其技艺，当他担任卡尔米德和城邦的媒

人时，他正经地运用这一技艺（《回忆苏格拉底》III.7）。通过《会饮》中对卡尔米德的描述，色诺芬充分证明，他不重视苏格拉底的正经行为是对的。至于卡里阿斯，苏格拉底试图将他从他对哲学的无望的爱欲中解脱出来，注入一种对于作为一个政治家的杰出职业的爱欲，卡里阿斯（以及因此苏格拉底）的成功如何，从《希腊志》中可以看到（VI.3）。

第九章

在苏格拉底的长篇讲话之后，苏格拉底和卡里阿斯简短交谈了几句，这之后我们再没听到苏格拉底说话。奥托吕克离开吃饭大厅去做健身，他父亲吕克昂与他一起离开，离开时他回头说："指赫拉女神发誓，苏格拉底，你在我看来是一个高尚和善良的人。"他没有称苏格拉底为"一个高尚和善良的男人"、"一个真正的贤人"，他因此表达了与色诺芬通过不将男人气算作苏格拉底美德之一而表达的思想相同的思想。无论他多么迟钝，他还是多少感觉到，在他理解的真正的贤人这一说法的意义上，苏格拉底不是一个真正的贤人。

然后，叙拉古人上演他的作品，这是关于阿里阿德奈和狄奥尼索斯之爱的一个哑剧，由舞女和男孩演出。阿里阿德奈打扮成个新娘，狄奥尼索斯刚和众神喝了一点儿酒。在戏剧进行过程中，男孩和女孩停止假装相互接吻，而是用他们的双唇忘情互吻；他们显然正处在热恋之中；戏剧使他们可以做他们一直想做的事。当观众看见他们互相拥抱，就要走向床第，他们中的单身汉发誓结婚，那些已经结婚者则跳上他们的坐骑，策马去享受他们的妻子。苏格拉底和其他留下来的人，即单身汉们，与卡里阿斯一起外出，加入吕克昂和他儿子的散步行列。

叙拉古人的工作是促成男人和女人，或更准确地说，丈夫和妻

子的结合，他完全不是个皮条客。苏格拉底的工作是促成天性好的人们与城邦结合。但是，虽然叙拉古人不带任何装样子地从事他的职业，我们却不能这样说苏格拉底的拉皮条活动。苏格拉底对叙拉古人有一定影响，虽然他没做苏格拉底劝他做的事情，但他不再做苏格拉底明确不赞成的事。叙拉古人对苏格拉底毫无影响：当叙拉古人最后的演出引诱或激起“已婚者”匆忙回家爱他们的妻子，已婚的苏格拉底却留下来，他的行为像是个经年的光棍。他与克珊熙蒲的关系是他与城邦关系的喜剧版。

关于色诺芬选择一个叙拉古人作为苏格拉底的对手，恐怕其解释依赖于对“叙拉古的忒米斯托根尼（Themistogenes）”——一本与色诺芬的《远征记》难以分别的书的作者——的解释（《希腊志》III.1.2）。

附 言

现在流行的对色诺芬的看法——持有者多半认为，这些看法稳健、温和——预先假定，色诺芬作为一个经典作家、一个值得尊敬的人、一个权威的极端或无所畏惧深值怀疑。此类怀疑最能说明问题的例子是尼布尔(B. G. Niebuhr)的断言：

> 确实，没有哪个国家曾经驱逐过比这个色诺芬更堕落的儿子了。柏拉图也不是个好公民，他不配做个雅典人，他曾经做出不可理解的行动，在圣者修昔底德和德莫斯忒涅（Demosthenes）面前，他看上去简直就像是个罪人，但他还是与这个老傻瓜多么不可同日而语！（论色诺芬的《希腊志》，见《历史和哲学作品小集》，卷一，波恩，1828）

尼布尔是个伟大的普鲁士爱国者；他最高贵地参加了抵抗拿破仑和重建时期的政治活动；他是伯克的伟大仰慕者。他是一个爱国主义者，却没有充分意识到，“爱国主义是不够的”，因而没有充分意识到，有时和在某些情况下，逃到敌人那里和反对自己的祖国比做通常高贵的事情更高贵。为在这片迷雾中找到某些光线，我们得有必须由之出发的前提，通过提醒我们好公民的两种观点，亚里士多德曾指出了这样的前提：按照一种观点，“好公民”相对于政权而言，按另一种观点，好公民是这样一个人，他在任何政权下都能有效地为自己的城邦服务（《政治学》1276b30-31; *RESP.ATH*, .28.5）。

不同政权之间区别的抽象化，被“祖国”（fatherland）一词合法化。我希望讨论一下色诺芬的苏格拉底作品中的“祖国”（patris）一词的使用。

在《回忆苏格拉底》中， patris 第一次出现在第二卷第一章苏

格拉底与阿里斯底波——他过着和希望过一个异邦人（stranger）的生活——的谈话中；在阿里斯底波表达这一观点之后，苏格拉底马上使用了 patris 一词，不用说，不是为了诉诸不存在的高尚情感；在他用来结束自己的论证的一般规劝中，和在他即将转向他对普洛狄科关于赫拉克勒斯在十字路口的故事的解释时，他再次运用这个词。在这个故事中，美德女神在对赫拉克勒斯——他（还）不是她的朋友——说到她的朋友时谈到 patris；当她对赫拉克勒斯谈到赫拉克勒斯自己时，他没有说 patris，而是说“某些城邦”：赫拉克勒斯可以自由选择任何城市，他没有祖国，因为他的父亲是宙斯[1]（II.1.14,19,33;参 II.1.28）。

Patris 下一次出现在 II.6.25，在苏格拉底对克里托布鲁的讲话中；然后是 III.5.3——苏格拉底对伯里克利斯的讲话中；然后是在 III 中苏格拉底对格劳孔的讲话中；然后，是在 III.7.1 与卡尔米德的谈话中。到此为止提到 patris 的地方都是政治性的（不单纯是军事的或私人的），以及它出现在所有特别具政治性的语境中。由此我们可以认识到，苏格拉底在 III.12.4 中使用 patris 来表明自己与伊比根尼斯(Epigenes)的谈话——III.8–14 中惟一政治性的谈话——是极端政治性的。在这之后，苏格拉底只是在 IV.2.33 中（对尤苏戴莫斯）和在 IV.4.14（对希庇阿斯）谈到 patris（参见我关于 IV.4-14 的义疏）。

在《家政》中，patris 仅仅出现在 IV，见于对克里托布鲁的一番苏格拉底式忠告（参《回忆苏格拉底》II.6.25）。

在《会饮》中，卡尔米德在为其为贫穷自豪辩护时谈到 patris（8.38 和 39），以及苏格拉底在同时劝告奥托吕克和卡里阿斯的长篇发言中谈到 patris。卡尔米德是苏格拉底作品中除苏格拉底外惟一一位谈到 patris 的人物。关于他所说的话的解释，参见我的《论僭政》

[1] 【译按】关于赫拉克勒斯在十字路口的故事，详见色诺芬：《回忆苏格拉底》（吴永泉译，商务印书馆 1986 年版），第 47-51 页。

（康乃尔大学版，第 58 页）。

色诺芬关于祖国最重要的论述见于《远征记》III.I.4，倘若不是在对《远征记》做整体解释的语境中，这段将不可能得到恰当的解释。

论色诺芬的《会饮》*

巴雷特 著　　田立年 译

色诺芬的《会饮》详细描述了苏格拉底和他的一帮弟子及熟人度过的一个独特的夜晚。它使我们对聚集苏格拉底身边者的各种类型，以及对促使这些人聚集到他身边的各种动机和希望有所了解。通过其一贯活泼、轻松的笔触，色诺芬让我们看到了苏格拉底圈子的性格。同时，《会饮》极其简洁和极其幽默（又是幽默！）地表达了苏格拉底哲学的核心问题。要看到这些问题，读者首先必须愿意深入这部最轻松的色诺芬之苏格拉底作品的细节，甚至深入那些看起来无关重要的细节，因为，正是轻松和正经的结合，显明了色诺芬的意图。

下面只想对这篇对话的某些最显著特点做一导论性概述。

色诺芬的开场白和开场场景

《会饮》以关于意图的一个简单陈述甚为突兀地开始：

> 毕竟，在我看来，秉性完美的人似乎值得我们记述的不仅只是他们的那些严肃的事情，他们的一些轻松随意的事情同样值得记述，在这里，我想描述一番我亲身经历的事情，这可以证明这一点。（1.1）

因此，首先，色诺芬希望对玩笑行为(the playful)进行某种褒扬和恢复荣誉，而这意味着这样一种恢复荣誉既是必要的也是值得的。希腊文中的“玩笑”（游戏）一词(paidia)暗示着其与“孩子”(pais)

*本文受益于施特劳斯《色诺芬笔下的苏格拉底》（Cornell University Press 1972）中对《会饮》的分析。

的联系；这有被认为等同于孩子气的危险，而作为孩子气的东西，玩笑不是值得贤人们追求的自明目标。色诺芬褒扬玩笑行为之举甚至可以被视为对贤人观点的某种叛离："但在我看来，……"那么，对玩笑性行为的这样一种回忆，以及对玩笑性行为的可能的、更进一步的思考，为什么是值得的呢？色诺芬叙述在这个夜晚发生的行动和说过的话究竟是出于什么目的或意图呢？

我们不妨从下述观察开始：《会饮》与色诺芬的《希腊志》——一部记述贤人们完全正经的行动特别是他们在战争中的正经行动的作品——形成对称或对照。[1]在那一正经著作里，苏格拉底只出现过一次，被称为"索福若尼克斯（Sophroniscus）的儿子苏格拉底"，并且是作为一个履行责任和遵守法律的公民出现的。关于他的思想，我们一无所知。当贤人们极其正经时，当他们必须作为政治人行动时，苏格拉底仅仅是一个边缘形象。相反，在《会饮》中，苏格拉底可以说无处不在：他主导对话。

为了更好地认识苏格拉底之玩笑性贤人品格与其正经对照之间可能存在的矛盾，考察关于贤人之轻视玩笑行为的一个极端说法可能是有帮助的。在《居鲁士劝学录》中，一个叫阿克莱塔达斯（Aglaitadas）的贤人——一个"最正经之人"（《居鲁士劝学录》，2.2.16）——在一次宴会上提出这一说法（《居鲁士劝学录》，1.30以下）。阿克莱塔达斯表示，哭比笑更可取，因为所谓道德教育依赖哭，也就是说，依赖惩罚。正是通过眼泪的帮助，父亲在儿子身上注入或培养出节制；教师在孩子身上注入或培养出好的学习对象；法律在公民身上注入或培养出正义。因此，在严厉贤人（the austere gentleman）阿克莱塔达斯那里，道德教育的需要，或其效力似乎有赖于惩罚预期的那种正义和节制教育的需要，决定了玩笑行为不可取。必须将此观点与色诺芬用其全部苏格拉底作品表明的教育加以

[1]参施特劳斯：《色诺芬笔下的苏格拉底》，页143。

对比：苏格拉底的教育似乎更接近笑声而不是眼泪，正如《会饮》本身充分证明的。阿克莱塔达斯认为，“让其朋友笑者的行为比让其朋友哭者的行为在价值上低得多”（《居鲁士劝学录》，2.2.14），色诺芬则说，苏格拉底“玩笑时之有益于与他一起度过时间的人不下于其正经时”（《回忆录》4.1.1；亦参 1.3.8）。这表明，也许能有一种教育，这种教育不是建立在惩罚之威胁上，而是建立在其他一些东西上——比如说，建立在理解之快乐的预期上，因而将是一种更深刻意义上的教育。因此，贤人的道德教育，也许不是苏格拉底教导的全部，甚至不是其最高级的部分。用另一种方式来说，苏格拉底以其全部成年生活追求教育（paideia），或者说，追求在贤人看来只适合年轻人的教育（参柏拉图《高尔吉亚篇》485a4-e2）。苏格拉底似乎一直在不停地探讨“人类生活中的贤人品格（gentlemanliness）到底是什么”（8.3），这使他的生活整个来说在某种意义上是玩笑性的或不够正经的：由于苏格拉底将一生献给何为美德（贤人品格）的正经的探究，他既没有时间也没有能力正经地行动。不仅如此，正如从贤人观点看，苏格拉底的正经思考或探究不够正经一样，在苏格拉底看来，贤人们的正经行动，由于缺少对于贤人品格的充分反思，似乎是不够正经的。因此，如果说，即使苏格拉底最正经的方面在一个贤人看来仍然是玩笑性的，相反亦然，那么，也许玩笑行为是贤人和哲人之间的一个接触点：通过回忆有关玩笑性行为，色诺芬也许能为自己赢得一种自由或许可，使他能够在一种不是完全不利的气氛中描述苏格拉底的正经玩笑品格。

对话开始之时，伟大的全雅典运动会正在进行，卡里阿斯和他的情人奥托吕克看完一场赛马后正在返回；奥托吕克新近在某种角斗比赛——一项结合摔跤和拳击的综合运动——中获胜。他们正和男孩的父亲，吕克昂，以及尼克拉特，最著名的雅典将军的儿子，一起前往卡里阿斯位于雅典港口庇拉坞的一处住所。苏格拉底也在外出和散步的人中，和他的四个熟人（克里托布鲁、西谟根尼、安提斯蒂

尼和卡尔米德）在一起，虽然我们不知道他们在做什么或要去做什么。也许，他们并没有什么必须要做的，因为尽管他们开始不愿意，但最终他们还是同意参加卡里阿斯为奥托吕克及其父亲举行的宴会。

在其可说是最长的编辑评论之一中，色诺芬描述了进入卡里阿斯家后的情景：所有人的目光都被奥托吕克的美吸引住了，这种美同时还带有羞涩和节制（1.8-11，开头）。人们也许有理由认为，这一事实证明，美是某种高贵的或王者气度的东西，因为它有力地控制了在场的人。卡里阿斯的宴会事实上是在忧郁的沉默中开始的（1.11，开头；13，结尾）。我们不知道，色诺芬本人这时沉默是由于奥托吕克的美对他的影响，还是由于其他原因，因为色诺芬整个晚上一直保持沉默。无论看到这样的美是否使色诺芬归于沉默，这显然促使他思考美对人的灵魂之影响力，特别是对被爱欲所控制的人的灵魂之影响力。换句话说，色诺芬自己，并没有因为看到男孩的美而简单地被克服了（1.8–10）。关于奥托吕克的这一最初描述无疑被用来确定美和爱欲作为这个夜晚的重要主题，苏格拉底和他的伙伴们将返回这主题。

奥托吕克的魔力没有被滑稽演员菲利布斯解除，尽管他试图这样做，倒是他的失败带来了一点轻松感(1.16)。菲利布斯趁机评论说，由于笑在人类中已经消失，他的服务不再被人们需要了。一个未被邀请但被指出名字的滑稽演员的到来，很快继之以一个未提及姓名但被邀请的叙拉古艺人（entertainer）的到来，这位艺人带来了两个姑娘，一个吹箫女和一个杂技舞女，以及一个既跳舞也弹齐特拉琴（cithara）的男孩。为即将开始的酒会准备的舞台就这样搭起来了。

美德，知识和骄傲

在必要的准备工作之后，笛子演奏者和男孩开始表演(2.1)。苏格拉底首先发动对话，他恭维卡里阿斯，感谢他为他们提供的完美

的、有最优美形象和音乐的宴会。也许苏格拉底想要让卡里阿斯履行他的诺言，说出许多金玉良言（1.6; 参 3.3)。无论如何，苏格拉底为主人提供机会，使他的娱乐项目有望再增加一项，这项娱乐到现在为止还是完全缺乏的，这就是出色的谈话。但是，卡里阿斯并没有利用这一机会："让人给我们上点香水如何？这样我们就可以也享受香风缭绕的快乐了。"（2.3）（色诺芬前面曾告诉我们说，在去卡里阿斯家前，有些人做过锻炼并进行擦洗，其他人也洗了澡；也许有人做了运动却没有洗澡。[1.7]）但苏格拉底拒绝附和这一提议。他只是简单地谈论主人赋予他的话题范围内他最感兴趣的东西：从一个人身体的味道的观点讨论一个人心灵的美德。

在苏格拉底看来，香水对真正的男人来说是不合适的，健身运动用的油膏则是合适的，因为若使用香水，所有自由人和奴隶的气味就会是一样的了。奴隶和自由人的界限之极端容易混淆，使已为人父的吕克昂自然想要知道，不再经常从事运动的人——成熟的男人们——应该发出什么气味。苏格拉底回答："向宙斯发誓，贤人品格！"这实际上是说，贤人们应该散发出贤人品格的气味，因而吕克昂问，何处可以得到这种气味。作为回答，苏格拉底引用一位诗人（提奥根尼）的话："近朱者赤。"吕克昂显然满意于这一回答，因为他问他的儿子是否听到了这些话。但是，奥托吕克还没有来得及回答，苏格拉底就替他回答了，证明他事实上不仅听到这一劝告而且会这样去做。因为，当奥托吕克想要在赛会上获奖时，他和他父亲商议，确认何人在这方面最好并跟他训练。当他决心获得美德奖赏时，苏格拉底说，奥托吕克还会这样做。尽管文本上不无困难，苏格拉底在此似乎暗示，奥托吕克还没有给予美德足够注意（亦参 8.38），而他的父亲，由于被指定帮助选择一位美德教师，意味着他本人不适合做一位美德教师。无论如何，作为一位冠军运动员，奥托吕克肯定带有运动油膏的气味，适合有美德的男人们的气味。奥托吕克与其说接近通过长期锻炼而具有某种气味的真正贤人，

不如说更接近通过运动油膏气味掩盖其奴隶身份的奴隶吗？无论就这里所讨论的青年之美德教育来说，这一标准是多么荒唐和可笑，与这种教育联系在一起的问题却完全不是可笑的。这一讨论的中心人物是父亲，吕克昂，苏格拉底的三位官方控告者之一(柏拉图：《苏格拉底的申辩》36a9)，他的出现足以提醒我们，苏格拉底因为腐蚀青年的罪名，也就是引导他们走向邪恶而不是美德的罪名，被判死刑。

“美德”的提及引起了关于其可教导性的某种争论。但是，苏格拉底不想抓住这一典型的苏格拉底问题，而是建议他们注意眼前的表演，注意杂技舞女的表演。看过那女孩的动作，在加以某些限定后，苏格拉底得出结论说，女性的天性并不比男性的天性低，而“如你们中谁有妻子，他在和她生活的过程中，可以自信地教给她他希望她知道的任何东西（2.9）”。这样，苏格拉底就以一种合乎程序的方式回到了美德的问题：美德确乎是可教导的。但是，正如粗鲁的安提斯蒂尼指出的，苏格拉底自己在教导他的妻子克珊熙蒲方面却惊人地不成功。如果可以怀疑，人类所知最伟大的教师不能教导他的配偶，美德还是可教的吗？杂技舞女接下来完成了一个如此大胆的表演——从一个布满匕首的圆圈钻过去，以至于苏格拉底只能得出结论说，“甚至勇敢（男人气）也是可教的”(2.12)。杂技表演者在此展示的美德——这种美德似乎是习惯或长期练习的结果——确乎是可教的，而就这种意义上的美德来说，叙拉古人似乎是比苏格拉底更好的教师。但是，是否可以通过更高级的手段，特别是通过理性（逻各斯）来教导美德，仍然是一个问题；对这一问题的回答同时将是对伦理美德之合理性问题的回答(亦参《回忆录》1.2.19–23)。在这些玩笑性文字的基础上，可以万无一失地断言，只有可教性问题，以及因此美德的合理性问题，才是苏格拉底的关心所在。似乎同样清楚的是，就算美德本身是可教的，这并不意味着所有人都能教以美德：苏格拉底教导克珊熙蒲之举也许表明了合理教导力量的界限（亦请联系 27; 7.1-2 考虑 2.24-26）。

尽管有这些愉快插曲的干扰，在主要是苏格拉底的大力要求下，客人们最后还是决定说出“每人所知的最好的东西”或“每人心目中自己所知的最珍贵的东西”（3.3），以给他们自己带来快乐和教益这一建议在卡里阿斯手里经历了一种最终改动，简单地变成了每人以之为自豪的东西，无论其是否知识。所有人都轮流这样做，然后每个人再依次解释或证明自己(第四章)。

卡里阿斯首先开始，他说，他最自豪于自己“使人们变得更好的能力”(3.4)。这一说法的意思是，通过给人们钱，他使人们不再需要为获得“生活必需品”而去做不正义的事（4.2）。正如他和安提斯蒂尼的对话表明的，这一使别人变得更好的本领对卡里阿斯本人却没有什么明显的好处。确实，他经常引起他帮助过的人的敌意而不是感激(4.2–4)。接下来我们听到尼克拉特说，他自豪于自己能背诵全部《伊利亚特》和《奥德赛》(3.5–6)。在尼克拉特看来，荷马的全面知识提供了关于人类事务的知识，因为“最智慧的荷马几乎所有人类事务都写到了”。像卡里阿斯一样，尼克拉特相信他可以有益于其他人：“现在你们大家来听我说说，我要告诉你们，你们在哪些地方和我比较一致。”（4.6）

下一个发言者(3.7)克里托布鲁的情况要更复杂一些。虽然经过苏格拉底的盘问，他宣称，他引为自豪的美实在可改进在场者，但仔细分析他的论点，我们可以看到，他的美使他可以轻易为他本人获得“好的东西”，同时又引导被这美迷住的人关心“所有美德”(4.10–28)。因此，克里托布鲁所自豪的东西，对他本人和别人来说都是好的。

安提斯蒂尼(3.8)宣称以其“财富”自豪，因为虽然他实际上非常贫穷（他几乎没有钱并且没有土地），他却知道如何使他从最不需破费的资源获得的快乐最大化，因而在这个意义上是“富有的”。他的灵魂是如此“富有”，以至于廉价的酒，便宜的衣服和简单的满足，带给他身体的快乐，不下于其他人通过更昂贵的财物或追求

获得的快乐。安提斯蒂尼因此是他引为自豪的财富的惟一受益者，虽然他愿意与任何人分享他的知识，正如苏格拉底对他所做的那样。[1]卡尔米德，下一个发言者，因为以其贫穷自豪而补充安提斯蒂尼，虽然他的贫穷完全不是比喻性的（3.9）。他解释说，当他是雅典的一个富人时，他忍受许多恐惧和烦恼，而现在，既已被剥夺了海外的财产，并且不收国内财产的利息，他无牵无挂，自由自在。特别是，卡尔米德在民主雅典感觉像是一个僭主，因为他现在至少是demos（民人）的一个名义上的成员，而以前他不得不奴隶似的服从各种权力(4.29-33)。而且，并非最不重要的，卡尔米德指出，

> 当我富有时，他们经常因我与苏格拉底交往谴责我，但现在我既已贫穷，再没有人关心我和谁在一起。

在安提斯蒂尼和卡尔米德提到苏格拉底——他们是惟一这样做的人——后，我们听到苏格拉底本人的发言。当被问到他以什么为自豪时，苏格拉底表情“神色严肃地回答：‘嫖妓’”(3.10)。根据色诺芬的描述，在场的人都笑起来。苏格拉底接着说明，他并非实际上从事这一技艺，不过这一解释需要加上某些限定，因为在第八章的长篇讲话中，苏格拉底明确作为卡里阿斯和雅典城邦之间的拉皮条者行动（8.39-43）。这一长篇发言的高潮是，苏格拉底试图为卡里阿斯脆弱的或至少是不明确的与精神美德的联系，提供一个更稳固的新基础，方法是将卡里阿斯极端爱欲的天性引向政治追求，目的不仅是使他赢得城邦公民的尊敬，而且特别是使他赢得他的年轻情人奥托吕克的尊敬(见8.42)。关于更认真对待美德和照料城邦

---

[1]不管安提斯蒂尼多么粗暴，他毕竟在苏格拉底的自制性格中看到了某些东西：参4.37-38，41，44，比如《申辩》18，《回忆录》4.5.9。几乎不用说，苏格拉底进行这些计算时所考虑的目的，与安提斯蒂尼的目的不同：参4.38，结尾和41开头，以及《回忆录》4.5.6开头。

事务的劝告受到了卡里阿斯的热烈欢迎，他后来确实成了一个政治家和军事指挥员，正如色诺芬在《希腊志》中告诉我们的(4.5.13,14; 5.4.22; 6.3.2 以下；参见《会饮》1.4,结尾)。不幸的是，卡里阿斯能力不够（《希腊志》6.3.2 以下），因此，苏格拉底拉皮条的惟一例子是一个失败。这与下述事实一致：这一活动是《会饮》所描述的“诸玩笑行为”之一。

虽然苏格拉底自己对从事拉皮条技艺不感兴趣，但其技艺的传人，安提斯蒂尼，愿意这样做，尽管开始有些犹豫(4.61-64)。苏格拉底确信，安提斯蒂尼做这行会做得好，因为通过将苏格拉底与某些有趣的外国人（赫拉克莱亚的异方人和费莱欧斯人埃斯库洛斯）——他们曾给苏格拉底带来教益而苏格拉底也给他们带来教益——撮合到一起，但不是将苏格拉底与城邦甚或同胞公民们撮合，他已经表明，他是“撮合”服务业的一个能干的从业者。苏格拉底拒绝认真从事拉皮条技艺，因为他已经是一相邻技艺的受益人；他更感兴趣的是被与某些个人撮合到一起，而不是为别人或城邦提供任何类似的服务。[1]正如安提斯蒂尼后来指出的，苏格拉底最多只为他自己当“皮条客”（8.5）。我们可以得出如下结论：无论安提斯蒂尼还是卡尔米德都以他们自己为主要受益人的某些东西为自豪，而无论苏格拉底的技艺是多么有益甚至富有公共精神，他更愿意或者只为自己从事这一技艺，或者从一门与他自己的技艺近似的技艺受益。

谈话接下来从苏格拉底转向滑稽演员菲利布斯（3.11），他以其让人们笑也就是以某种方式有益于人们的本领自豪。再往下我们听到吕克昂和奥托吕克说，他们互相以对方为自豪(3.12-13)，但由于要求他们解释或证明他们的自豪观是不合适的，所以两人在第四

[1] 这里请考虑在 4.5 所提到但没有采取的可能性，按照这种可能性，最好的“皮条客”是能使人见悦于一人而非多人者。若苏格拉底确实“总是与城邦一起，是那些天性善和以雄心追求美德之人的爱者伙伴”（8.41），我们必须怀疑，他是否在为了这些最让人振奋的心灵而与城邦竞争。

章都没有发表长篇讲话。[1]最后我们听到西谟根尼说，他自豪于他的朋友们的力量和美德，以及自豪于他们有力量和美德而又关心他。如果我们暂时将西谟根尼的神圣友谊是什么的复杂情况存而不论——我们以后会回到他——我们将会发现每个发言者当其接近和随后离开苏格拉底时其自豪性质的变化：从卡里阿斯和尼克拉特的无私，到克里托布鲁的“中间”状态，直到另一个极端卡尔米德，以及从菲利布斯的搞笑，到父亲高贵地自豪于儿子和儿子高贵地自豪于父亲。

爱若斯

由于我们的目的是在《会饮》中和通过《会饮》对苏格拉底的天性有所了解，我们必须设法观察苏格拉底与爱若斯或情爱——这部作品的不无争议的主题——的关系。第八章中苏格拉底的长篇讲话以对作为神或“精灵”(daimon)的爱若斯的赞颂开始，他公开确认，他自己是一个爱者(lover)：“我不能说出有什么时候我不是爱上某个人的”(8.2)。但是，在《回忆录》中，色诺芬告诉我们，苏格拉底“经常说他爱上了某某”，乃是苏格拉底式教学玩笑（instructive jokes）之一例(《回忆录》4.1.2，开头，以及1.1结尾；亦见柏拉图《高尔吉亚篇》481d1-4 以及《会饮》216d2-4, 217b7-218d5)。苏格拉底关于爱若斯的长篇发言令人惊奇地在任何通常的意义上都是非爱欲的；他谴责包含有身体之爱的爱，赞美纯洁的朋友之爱，因为只有这种爱引导一个人关心自己灵魂的美德：

> 对一个渴望使其情人成为好朋友的人来说，最大的好处是他自己必须实践美德。（8.27）

---

[1] 他们在第四章被叙拉古人取代。叙拉古人因为“傻瓜”——即那些来观看他的“傀儡表演”和因此支持他的人——为自己感到骄傲。

因此，不是情事，而是情事所导致的对卓越（excellence）的关心，在苏格拉底看来，才是最关键的。以对爱若斯的赞美开始的发言，以对一个人自己灵魂的健康的赞美结束。

我们还了解到，卡尔米德有天一大早撞见苏格拉底在家里跳舞(2.19)。这在卡尔米德看来是如此奇怪，以至于他担心苏格拉底是不是脑子出了毛病，但苏格拉底消除了这种担心，他解释说，为了保持强健的身体，跳舞比体操更好，因为（作为理由之一）一个人不需要找一个伙伴才能跳舞（2.17-19）。苏格拉底是一个极端孤独的人，如此孤独，以至于任何通常的观察者乍一看到他都会觉得他疯了。例如，卡里阿斯问，如果苏格拉底跟叙拉古人上跳舞课，他是否能与他一起来并成为伙伴。卡里阿斯假定苏格拉底和他自己一样需要一个同伴，但是这一请求没有得到答复；这一请求被悄悄地搁置了，因为再说一遍，苏格拉底不需要同伴(2.20,结尾)。

由于苏格拉底在第八章中的长篇发言似乎只批评男色，人们也许会以为，苏格拉底对爱若斯的其他表现要更为温和（例如，8.29），苏格拉底毕竟是一个结了婚的男人（2.10）。然而，正如我们已经有机会看到的，在苏格拉底规劝在场的已婚男人自信地去教导其妻子他希望她知道的任何东西后，安提斯蒂尼提出其粗鲁问题：

> 既然如此，苏格拉底，为什么你自己不教导克珊熙蒲，而是就那么与现在——我相信，同样还有过去和将来——最难缠的女人生活在一起？

苏格拉底以一种诙谐的、恰当的方式解释其婚姻的益处，解释他的婚姻：如果他能学会与克珊熙蒲相处，那么，他就可以和无论什么人相处了(2.10)。他的婚姻不是一对情人之间的结合，这在《会饮》结尾清楚地暗示出来，因为当在场的已婚男人，在两个年轻表演者之间的真情爱的刺激下，策马回家去会他们的妻子后，色诺芬

告诉我们：

> 苏格拉底和其他留下来的人与卡里阿斯一起外出，会合吕克昂父子散步去了。(9.7 结尾)

为人夫之苏格拉底其实属于单身汉；他是一个实际上的光棍。[1]

为了更好地理解苏格拉底不是通常意义上的一个爱者，勾勒他的反面形象克里托布鲁的心灵状态可能是有所帮助的，后者正与一个叫克莱尼亚的人爱得昏天黑地（4.1 以下）。克里托布鲁渴望看到他的情人，渴望总是和他的情人在一起；夜晚和睡眠使他难受，因为那时他看不见克莱尼亚；白天和太阳使他感激，因为它们让他看见了克莱尼亚。和他的情人在一起，他可以赴汤蹈火；他宁可为他的情人牺牲生命，也不愿意没有危险但也没有他生活。因此，克里托布鲁渴望与他情人厮守，宁可冒死亡危险也不愿意失去他（4.12,14,16）。苏格拉底最后宣称，克里托布鲁的放荡已经受到节制（“我已经看到他垂下了眼睛！”），尽管事实上，如他所担心的，克里托布鲁已经走得这样远，以至于他吻了克莱尼亚：“这种亲吻除了给爱的火焰更添一把柴禾外，再不会有什么别的了。”(4.24) 但是，如果以为这里的“希望”完全是，或者哪怕主要是，肉体满足，那将是错误的，因为这样的欲望，虽然具有爱若斯的外观，却不能说是爱若斯的整体。那么，作为爱若斯特征的希望，那如此这般出现在克里托布鲁身上而苏格拉底缺乏的希望，到底是什么？

在会饮开始的场景中，卡里阿斯欢迎滑稽演员菲利布斯在客人

---

[1] 将苏格拉底看作一个非爱者，尼采以最强有力的词汇证明这一观点：

> 在我看来，一个结了婚的哲人属于喜剧，至于那一伟大的例外，苏格拉底，看起来事情就像是，邪恶的苏格拉底以一种装傻的精神结婚，因而正好证明这一点（《道德的谱系》3.7；亦参《人性的，太人性的》§433。施特劳斯，《论僭政》，New York 1991，页 196）。

们安静的进餐中到来：

请坐下来，……你看到了，这些人太正经了，也许非常需要笑(1.13)。

在让客人们笑起来的两次失败尝试后，菲利布斯哀叹，因为笑已从人群中消失，他的行业即将灭亡。在这样的情况下，谁会需要一个滑稽演员？而他又不能选择别的生涯："因为不管怎么说，让我正经，还不如让我不死。"(1.15)正经和不朽一样远离斐里希斯，而如这一顺便评论（当然是无意中）表明的，正经和不朽似乎是一体的。因为，正如克里托布鲁的评论在某种意义上已经表明的，*爱若斯*似乎是对某种"整全"(wholeness)或完全(completion)的渴望，或包括那种渴望，是获得那种只有在对我们纯粹片段化的、贫乏的和有缺陷的自我的超越中、在与另一个人的忘我的结合中才能实现的满足的愿望，这种满足由于是真正的幸福，所以我们希望其永远存在下去。因此，克里托布鲁渴望与克莱尼亚日夜在一起，因为只有那时他才能不再思念而真正处于幸福状态；他愿意为克莱尼亚冒任何危险，不惧怕给自己带来的任何后果；爱者克里托布鲁相信，他可以和他的情人不受伤害地穿过火海（4.16）。他对克来尼亚的爱情，造成了克里托布鲁对于一种永远的或不朽的幸福的"甜蜜希望"。

通过描述叙拉古表演者的最后演出，色诺芬以一种优美的方式呈现了*爱若斯*的这一特点(9.2 以下)。英俊的男青年，扮演狄奥尼索斯，与装扮成新娘阿里阿德涅的年轻姑娘调情，但是人们很快就清楚看到，对于他们正在表演的两位神之间的情爱，两位表演者之间真实地和深入地互相感受到了；表演使年轻的情人可以互相亲吻，以及因此可以做"他们长久以来想做的事情"（9.6）。会不会是这样，当观众意识到表演者真的相爱之时，或当表演者在观众眼里不

再是神圣的“狄奥尼索斯”和他的情人“阿里阿德涅”之时，他们事实上成为，或多少接近，不朽的了？色诺芬以他们所扮演者的名字称呼他们两人(9.2-6)，那时，他们似乎在人类能力所能达到的范围内参与了不朽。让我们回忆一下，苏格拉底自己将爱若斯等同于一个“精灵”，也就是有死的人和不朽者之间，“阿里阿德涅”和“狄奥尼索斯”之间的一个纽带或链条(8.1)。

高贵和美

所有上述说法不是要否认下述有充分证据的事实：苏格拉底关注和对（身体）美动心。如果说苏格拉底完全不是通常意义上的一个爱者，但他同样也不是一个冷血动物(参《居鲁士》7.4.22;亦参《回忆录》3.11.1 以及《居鲁士》5.1.4-18)。事实上，在苏格拉底告诫在场的人，“有能力节制者必须避免亲吻美少年”（4.26）后，卡尔米德嘀咕说：

> 但为什么你，苏格拉底，吓唬我们，你的朋友，以这样的方式远离美人，而我却看到你自己——真的，向阿波罗发誓！——和克里托布鲁在体育场在同一本书中找什么，你们头挨头，光肩膀挨着光肩膀？(4.27；亦参柏拉图《卡尔米德篇》155d3-4)

对于这一颇为难堪的质询，苏格拉底这样回答：

> 啊哈！这也正是我为什么像一个被野兽咬了的人一样，肩膀整整疼了五天，以及为什么我的心隐隐作痛！但是，现在，克里托布鲁，我当着所有在场者的面宣布，你再也不会迷住我，直到你的胡子和你的头上的头发一样多！（4.28）

虽然当时被美的形象吸引和感觉愉快，苏格拉底本人对阿芙罗蒂忒的快乐是如此节制或节欲(《回忆录》1.2.1)，以至于他不肯冒险

放任自己对美的爱好而离开其主要兴趣或活动。这样的节欲显然使苏格拉底能够抵抗美少年的魅力：无论如何，即使靠着英俊的克里托布鲁的光肩膀，苏格拉底毕竟还能阅读。

苏格拉底的上述特性不能与关于灵魂的美——也就是高贵性——的考虑分开理解。[1]怀着这样一种考虑，我们首先来看一下苏格拉底和克里托布鲁之间的“美的比赛”，这一比赛占据了《会饮》核心的一章即第五章的全部篇幅。克里托布鲁在其长篇讲话中最初提出这一比赛：

> 我敢打赌，我现在用不着说一句话，就能比你更快让这男孩和姑娘吻我，就算你有本事说出一大堆聪明话。

“什么？”苏格拉底回答说：

> 你以为你比我更漂亮[高贵]，所以就这样吹牛吗？（4.18-19）

这样，苏格拉底就将最初在他的智慧和克里托布鲁的美之间的比赛转变成了单纯的美（高贵）的比赛。苏格拉底显然更愿意隐藏他的智慧，而揭示他的“美”——其实是他的丑，正如当苏格拉底被带到灯光下所显示的和色诺芬本人所充分证实的（5.9;4.19，结尾）。同时，我们不能忽视这种可能性：通过引起对他的丑的注意，苏格拉底确实揭示了关于其智慧的某些事情，或者，关于苏格拉底的智慧可能存在着的某种丑（卑贱）。

在美的比赛顺利进行过程中，苏格拉底的智慧其实并不是完全不在场的，因为当苏格拉底问克里托布鲁，为什么许多不同的东西（诸如人，公牛，盾，矛）尽管不同却都可以是美的（高贵的），

---

[1] 这个希腊词（*to kalon*）可以译为美，雅，或高贵，但必须记住，所有这些翻译都不是完全准确的。

克里托布鲁给了一个苏格拉底式的回答。“如果事物对我们的行为或我们的需要来说，人为地或自然地是得心应手的”，它们就是美的或高贵的（5.4；参《回忆录》3.8.4-7;4.6.8）。因此，美与关于善的考虑是不可分的，以及按照苏格拉底的观点，不存在不是对某些需要来说善的善（《回忆录》3.8.1-3）。总之，美或高贵与有用是不可分的。因此，即使一个粪筐，只要就其目的来说是制作精巧的，那么它也是高贵的或美的。因此，正如在《回忆录》中，苏格拉底在这里（与克里托布鲁一起）似乎否认存在着一类高贵事物，这类高贵事物的高贵与关于其功用性的考虑无关。

这一比赛一结束，苏格拉底就要人们注意，极端虔诚的西谟根尼对上述做法不满(6.1)。因此，在克里托布鲁和苏格拉底之间发生的关于高贵性的玩笑性比赛或争执，一场苏格拉底被一致裁决输掉的比赛，马上继之以西谟根尼和苏格拉底之间的不那么玩笑性的比赛或争执。苏格拉底同样输掉了这场比赛：他被迫承认，他被西谟根尼“驳倒”了(6.3)。[1]西谟根尼的沉默不能被认为是同意，而如此

[1] 在《会饮》中出场的所有人物中，西谟根尼似乎在色诺芬作品中占据一个特别的位置。《苏格拉底的申辩》的主要内容是通过他的眼睛看到的，而《会饮》中他与苏格拉底的交锋（4.5 及其脉络）是惟一被色诺芬认为是完全正经的（参 4.29）。在《回忆录》中，分别三次提到西谟根尼，比提到《会饮》中的任何其他人物都多，他也是惟一一个在《回忆录》中也被同样列入苏格拉底之“熟人”或“弟子”之列的人（1.2.48；2.10.3 以下；4.8.4）。

在这一名单以及在《会饮》开始的名单（1.3）中，从形式上看西谟根尼占据中心位置，而如我们看到的，只有西谟根尼得到苏格拉底承认他驳倒自己的荣誉。但是，虽然西谟根尼的突出是容易看到的，但这种突出的根据并非如此。在《会饮》中几乎没有什么表明西谟根尼和苏格拉底的圈子之间有什么关系，更不用说亲密关系了：西谟根尼最后一个才被问到他以什么自豪，甚至菲利布斯也先于他被问到，而当他回答说以其朋友和他们对他的关照为自豪，但还没有提到诸神时，色诺芬说，“所有人”都看着西谟根尼，“好多人”则问这些朋友到底是谁（3.14）；这些在场者显然不认为他们自己属于关照他的朋友。

即使《回忆录》提供的证据也是比乍看起来要含混的多，因为是苏格拉底的一个“熟人”，可能完全不同于是一个“朋友”或“伙伴”（参《回忆录》1.4.1，结尾）。色诺

不满西谟根尼这种沉默的苏格拉底，知道不能与西谟根尼媾和构成了他自己的被驳斥。简单地断言高贵的事物与善的事物或有用的事物等同，而没有关于这一等同的合理性的任何证明（5），理所当然和必然地导致某个西谟根尼对苏格拉底的驳斥(6.3)。在《会饮》（以及《回忆录》）中，色诺芬显然希望提出苏格拉底的"功利主义"观点，同时却不愿意描述苏格拉底的论据，而苏格拉底要得出这一观点，以及因此合理地反驳关于美或高贵的任何竞争观点，他必然是了解这些论据的。

苏格拉底随后与叙拉古艺人的交锋(6.6–7.5)，或可为解决这一困难提供某种帮助，因为与苏格拉底和西谟根尼之间的几乎无声的争论不同，叙拉古人所提出的批评本身是直截了当的（6.6）。虽然他只是重复了由阿里斯托芬在其《云》中第一次公开表达的诽谤，[1]这一诽谤似乎触及了最根本的问题。叙拉古人由于嫉妒苏格拉底，问他是否就是那人们所谓的思想者，特别是"高尚事物的思想者"。这等于指控无神论，因为关于天上的科学或哲学探讨被认为是不虔诚的，这样做意味着否认天体的神圣性(例如柏拉图的《苏格拉底的申辩》18b6-c2; 19c2-d7; 26d1-e4)。苏格拉底自己使这一指控的力量明确化："你知道有什么东西比神更高尚吗？"苏格拉底因此暗示，他自己

（接上页）芬做出这一名单的语境要求他强调苏格拉底那些从来没有任何政治野心也从来没有陷入任何麻烦的熟人。而且，在苏格拉底责备西谟根尼在节日气氛中过分沉默后，他建议说，如果西谟根尼如果和吹箫女为其音乐伴舞一样在说话的时候伴以动作姿势，他的发言或论证就会成为令人愉快的。显然苏格拉底认为它们在未经如此包装的情况下是让人不快的。

[1] 阿里斯托芬的《云》144 行以下；亦参《家政》11.3。《云》初演于公元前 423 年，就在《会饮》的戏剧日期前两年。关于后者的一个多少准确的年代确定是可能的，因为奥托吕克获得胜利的赛会，被认为发生在公元前 421 年。喜剧诗人欧波力斯在公元前 420 年写下其《奥托吕克》，明显地嘲笑这个少年的胜利，他的父母，他与卡里阿斯的关系。见《雅典娜》（*Athenaeus*）216d 和斯托雷（Ian C. Storey）"欧波力斯的断代和重新断代"，《凤凰》44[1990]:28 页以下，以及 J. K. Devies："雅典的富裕家族"，见 Oxford: Clarendon Press,1971，331；但请参 260，以及洛布丛书版中 O.J.Todd 的《会饮》导论［531］。

的探究是完全虔敬的，因为它们关注的正是神，最高贵者（参《回忆录》4.7.6）——这与叙拉古人重复的所谓苏格拉底其实根本不关注神的流言(6.7)相对照。不管虔诚的、苏格拉底派的西谟根尼对苏格拉底的玩笑行为多么恼火(4.23)，他都肯定不会走到指控苏格拉底无神论这一步，而西谟根尼和叙拉古人在第六章中作为苏格拉底的批评者或“起诉者”的亲近性只是表面性的。[1]苏格拉底以一个双关语作为对无神论指控的主要辩护，他承认这是一个差劲的双关，但他因此确实成功地改变了叙拉古人攻击的重心，叙拉古人不再攻击他是一个思考对人类来说极端重要的事情的一个思想者，转而攻击他关注对人类不具重要性的事物：

> 请告诉我你离我有多少跳蚤脚之远，因为人们说你测量这些东西(6.8;参阿里斯托芬《云》144-47)。

苏格拉底没有来得及回答，因为他必须应付安提斯蒂尼和菲利布斯的攻击；直到下一章，在苏格拉底不是通过任何发言（逻各斯）而是通过一首歌恢复了秩序后，他才有机会答复叙拉古人：

> 叙拉古人，很可能，正如你所说，我是一个“思想者”（7.2）。

苏格拉底首先对到现在为止的表演提出了一个批评，[2]然后他建议一个新的节目，这节目对表演者要求更少，而给观众带来的愉快更多。在这样做的过程中，苏格拉底承认，他不只是一个思想者，而且他的思想还包括思考自然科学的“奇观”（wonder）：

---

[1] 两人只是半真半假的起诉者：吕克昂则是真正的起诉者。

[2] 值得指出的事情之一是，苏格拉底实际上撤回了他早些时候对男孩的舞蹈的恭维（参 7.3，结尾，和 2.15），因此证明了卡尔米德关于苏格拉底更感兴趣的其实是舞蹈师傅而不是舞蹈（2.15 结尾）。

> 为什么灯，由于具有一种明亮的火焰，发光，而铜灯座，虽然也是亮晶晶的，却不发光，而只能在自身中显示被映照的其他事物；油，一种液体，又如何能给火苗提供能源，而水却由于其是液体而能扑灭火焰。(参 6.7 中“光”的神学含义及其在 7.4 中的科学对应)

苏格拉底的大胆得到了报答。[1]叙拉古人不但不再恼恨苏格拉底，而且事实上与他媾和了，他愉快地听取苏格拉底的批评和从中获得教益（参 7.5 以及 9.2 以下）。

如果说苏格拉底和西谟根尼的争论突出了苏格拉底之世界理解所面临的一个可能的困难，甚或一个可能的挑战，那么，苏格拉底和叙拉古人的争论则似乎给苏格拉底的观点带来了某种力量或技巧。因为虽然叙拉古人的反对意见明显是道德性的——其主要内容是，苏格拉底所从事的研究是不道德的，因为这种研究以否定诸神的存在为前提——但当苏格拉底承认，再说一遍，他确实是一个也关注自然科学的“思想者”时，叙拉古人却奇怪地无动于衷。在叙拉古人看来，最重要的是苏格拉底关于怎样才能最有效地使在场者愉快的劝告。也许，两人争论的与其说主要是道德的，不如说主要是修辞的；它最关注的是他们两人各自的“奇观”——既包括沉思对象也包括叙拉古人之表演的奇观——恰当的呈现（例如 2.1,7.3-4）。苏格拉底与叙拉古人的交锋表明，他了解“演出”的技艺，也就是说，他知道如何根据观众需要而最有效地将“奇观”呈现在观众面

[1] 亦请考虑色诺芬关于苏格拉底对自然科学的兴趣和知识的看似随便的承认：《回忆录》1.1.11，中间；4.6.1；4.7.5（亦参柏拉图《斐多篇》95d 以下）。关于色诺芬对苏格拉底之自然兴趣的最突出的否认（《回忆录》1.1.10－16），必须充分考虑到，这些部分的目的是明确地为苏格拉底辩护，与上述引文直接冲突。即使在有关论证中，色诺芬也承认，苏格拉底有私人的思想或判断，这些思想或判断作为私人性的，是不能为公众所知的（参 1.1.10 开头和 1.1.17 开头）。

前（供其思考）。和此前与西谟根尼的交锋不同，苏格拉底在此表现为一个灵巧的修辞学家；他知道一支歌有时比一个论证（逻各斯）更能说服人。这使叙拉古人不再有任何理由抱怨：

> 向宙斯发誓，苏格拉底，你的话是高贵的，我将献上让你们大家高兴的演出！[1]

人们也许假设，我们所看到的不关心与功用分离的高贵并因此被西谟根尼所驳斥（5-6.5）的苏格拉底，乃是“前苏格拉底”的苏格拉底，是被阿里斯托芬模仿嘲弄的“思想者”，这思想者可能知道天上的事情，但却可悲地不理解人事，特别是没有对下述世界理解做出恰当的反应：按照这种理解，由于仁慈的诸神的统治，天和地构成了一个秩序化的整体(亦参柏拉图《斐多》96a 以下)。另一方面，似乎完全有理由认为，通过表明他事实上既提出关于“最高尚(loftiest)事物”的思想，也提出关于人事的思想，特别是关于根据有关观众需要而调整自己演出“奇观”方式的思想，苏格拉底正是（所谓的）“后苏格拉底”苏格拉底，即转向道德和政治探究之后的苏格拉底。

也许可以更准确地说，由于色诺芬拒绝允许我们直接看到苏格拉底反对最有力的(most impressive)贤人世界理解时的思考线索，他因此也埋没了有关转变：我们比在《回忆录》中更多地看到了苏格拉底生活的连续性；我们在此不仅看到他坚持反对与功用分离的

---

[1] 施特劳斯认为，叙拉古人实际上是“叙拉古的忒米斯托根尼”，即色诺芬自己：见施特劳斯《色诺芬笔下的苏格拉底》，页 178；和“色诺芬的远征”，见《柏拉图式政治哲学研究》（Chicago: University of Chicago Press,1983）,106。关于色诺芬与忒米斯托根尼的等同，参见，例如普鲁塔克《雅典的光荣》（*De Gloria Athensium*）345e，和麦克莱恩（Malcolm Maclaren, Jr.）：“色诺芬和忒米斯托根尼”，《美国语言学会记录和年报》（*Transactions and Proceedings of the Philological Association of America*）65 (1934): 240—47。

高贵性，而且看到了苏格拉底从事其“功利主义”计算时所考虑的真正目的，即他对自然科学或“每一个存在物是什么”问题的长期兴趣，而不是，比如说，家庭纠纷的解决（《回忆录》4.6.1，强调字体为本文作者所加）。换个说法，在《会饮》中，一方面，我们看到了既导致西谟根尼的驳斥也导致阿里斯托芬的讽刺的立场或困境(5)——即不思考看来不能导致功用的高贵性的“苏格拉底”；另一方面，我们也看到了可免受这种批评的立场，至少是对这种立场的一种暗示：以这样理解的高贵事物（包括和首先是“最高尚事物”）作为其思考对象的“苏格拉底”（6.6-7.5）。与这种对最高尚事物的思索联系在一起的是一种对修辞学，对自己的思想或智慧的适当表述的新的兴趣。

通过将高贵性（美）以这样一种方式归结为功用，以至于读者不能不怀疑这样一种归结方式是否合适，色诺芬指出了这样的思考的重要性。按照这种观点，就亲吻的目的来说，一头驴的嘴唇是最美的，因为它最大、最柔软，苏格拉底则是第二号美人，而英俊的克里托布鲁是最丑的。换句话说，读者不禁怀疑，也许存在着一种与善（有用）分离的美的范畴。这可以意味着许多，例如，至少在某些时候，美对观看者和拥有者来说都不是善的而是伤害性的：在被一致裁决丢掉美的比赛后，苏格拉底宣称，克里托布鲁的美足以同时“败坏”法官和陪审团，正如叙拉古人担心的，他的年轻男孩的美引得有人想要“败坏”这少年（5.10,4.52-53）。但是，不愿意将美归结为功用性的考虑，肯定地和更重要地也是那些人的特征，他们认为存在着一种高贵性，这种高贵性比因有用而善的事物更高或更宏伟，或那样的人的特征，换句话说，他们认为，撇开对其可能功用的任何计算不论，高贵本身是值得选择的。例如，卡里阿斯使人类变得更好的技艺，由于其给别人带来的好处，是一种有价值的活动，虽然这种活动事实上对他本人来说是有害的。在《回忆录》中，苏格拉底向伟大的伯里克利的儿子伯里克利建议某些现实政治

措施，敦促他实行它们，因为如果这样做，“他将获得高贵而城邦将收获善”(3.5.25–28)。因此，效力自己的城邦，对于城邦来说则是善的，对个人来说则是高贵的；高贵和善在这里是分开考虑的，正如在“贤人”这一名称本身中所蕴涵的意思那样（从字面上来说，“高贵和善的男人”）。如亚里士多德所说，贤人行动的目的是高贵的事物，而不是为了与行动本身之美分开的更多的奖赏或报偿(例如《尼各马可伦理学》1120a23-24)。

在《会饮》中，西谟根尼显然是这一观点的最有力发言者，在苏格拉底看来，他是一个“融化在贤人品格（高贵和善）之爱中”的男人。我们将会看到，对贤人品格的这一正经关注，和西谟根尼与诸神之间的友谊是分不开的，因此有必要去理解在西谟根尼对高贵品格的正经之爱，与他最“看重的”事物，即他的诸神朋友的能力和美德之间的联系。

高贵与虔诚

西谟根尼以下面两个观察开始其关于其诸神信仰的最广泛陈述(4.46 以下)：所有人类，既包括希腊人也包括野蛮人，都使用预言来询问神他们该做什么不该做什么；以及所有人类都求神避免坏事和赐予好事。在这些观察的基础上，他得出结论：希腊人以及野蛮人相信神知道一切事情，无论是现在的还是未来的事情；所有人都相信神可以为善和降恶。西谟根尼这样总结这一观点：神“知道一切事情和有能力做一切事情”（4.48,开头），而这些神正是他的朋友并照看他（4.48）。

首先，在西谟根尼的做法中存在着两个特别的地方。因为从所有人相信 X 的事实（假设这是事实），西谟根尼得出 X 事实上就是如此的结论；我们可以将这一做法与苏格拉底更为谨慎的做法加以对比：在其第八章长篇发言的开头，他拒绝根据传统信仰或惯例，做出关于真正的阿芙罗蒂忒甚至关于真正的宙斯的任何结论(8.9)。

其次，看到所有人都请求神赐予善和避免恶，并不能就得出结论说，所有人都相信神之全能（也同样不能得出神事实上全能）：也许神可以赐予某些善但不是全部善，正如他们也许能避免某些恶但非全部恶。关于神之全能的结论是西谟根尼本人的：全能假定全知，而大多数人类“相信神知道某些事情但不知道另外一些事情”(《回忆录》1.1.19)。但这一结论当然不是一个任意的结论，因为西谟根尼另外还相信，神在所有他要做的事情上都照看他，或者每当他要开始做什么时，他们给他预示，告诉他该做什么，并精确地按照他对这些预示的服从而奖励或惩罚他。似乎应该认为，只有全知和全能的神才能知道每个个人在每一时刻的心情和想法，并总是以对他公正的方式处理他。关于西谟根尼所诉诸的和对他来说如此明显有力的事实，即，神向他表明了他们对他非常关心的事实。色诺芬使我们怀疑，至少在一个关键的事例中，是否西谟根尼归于神的保佑，实际上是苏格拉底策划的结果。因为在《回忆录》中我们看到，西谟根尼是如此非常贫穷，以至于他处于毁灭的边缘(2.10.2)。看到这种情况，苏格拉底去找一个叫迪奥多鲁斯(Diodorus)的人，并且劝说他相信，他值得花一点儿钱来获得西谟根尼这样一个能干和忠诚的仆人：苏格拉底说，艰难之时正好低价赚良朋。迪奥多鲁斯相信了这一计划的精明，于是他要苏格拉底去找西谟根尼，但苏格拉底可以理解地坚持迪奥多鲁斯自己去。因此，迪奥多鲁斯——其名字意为“宙斯的礼物”——意外出现在西谟根尼面前，并向他提供了绝对必需的东西(关于对神之佑护的其他怀疑，见2.25;亦请联系《回忆录》1.4.6中间考虑5.6[苏格拉底神工之鼻捕捉八方来味])。

无论事实是否如此，关于西谟根尼，我们可以肯定地说，在贫穷所施加于他的限制内，他体现了完美的贤人品格，以及同样在这些限制下，他无可谴责地侍奉了神（4.49;参《回忆录》1.3.3）。如苏格拉底所说，

如果你因此而成为他们的朋友，那么看来诸神也高兴于贤人品格（高贵和善）。(4.49 结尾)

超越功利计算的高贵性最后得到了诸神的帮助和支持，这些神以其完全的知识和能力，保证每一个人的善的获得。正是通过为高贵事物而贤人精神的行动，或通过忘掉对自己的幸福的考虑，西谟根尼以可想象的最大可靠性确保了其幸福。如果诸神高兴于高贵性和善，那么，使自己成为高贵的和善的，并因此取悦于赐福的诸神，就是明智的（亦见《回忆录》4.3.17）。在这世界理解和爱者克里托布鲁的特征之间存在着一种联系：克里托布鲁不惜“忘掉”自己，愿意为了情人冒任何危险，支持他的却是由此获得他自己的长久幸福的甜美希望(亦请参见，例如，亚里士多德《尼各马可伦理学》1155b23-26; 1159a10-12; 1166a14-18)。克莱尼亚之美的视觉形象在克里托布鲁身上激起的希望，与西谟根尼对自己的高贵性的结果的抱负，是完全一样的。

* * *

色诺芬《会饮》的一大价值是，它鼓励从具有直接相关性和重要性的爱、美、高贵等问题开始思考苏格拉底和苏格拉底之生活(the Socratic life)，以及在这些问题的指导下思考。此外，《会饮》的一个主要魅力是伴随这种思考的优雅而生动的幽默。但是，只有考虑到主要对话参加者的命运——这种命运在色诺芬写作时是已经知道的——才能充分欣赏这种幽默或活泼。

尽管有雅典的明显的节日气氛和宴会整体上的轻松气氛，这些人总的来说是处在一个艰难时代。伯罗奔尼撒战争这时已进行到第十个年头，而无论尼西亚和平条约这时是即将缔结或刚刚已经缔结

(修昔底德 5.20)，[1]这一停战所产生的希望很快就破碎了。卡里阿斯将失去其使这个夜晚的辉煌成为可能的大量财富——在亚里士多德的《修辞学》（1405a19-21）中他被称为“乞讨的祭司”，而有迹象表明，他甚至也失去了他的祭司职位。[2]尼克拉特和奥托吕克被在战争末期由斯巴达在雅典设立的一个寡头统治集团三十僭主下令处死；据说尼克拉特的新婚妻子(2.3,8.3)因听到她丈夫死亡的消息而自杀。[3]另一方面，卡尔米德成了同样血腥的“十人”的一个骨干成员，而“十人”统治的地点正是这次宴会的举办地佩拉亚(参 4.32-33)。色诺芬给我们讲述了他随后在战斗中的死亡(《希腊志》2.4.19)。最后，苏格拉底经美洛托、安尼图斯和在《会饮》中出场的吕克昂指控渎神和败坏青年后被雅典人处死。吕克昂是否像美洛托和安尼图斯一样，显然在苏格拉底死后的反动中死于安提斯蒂尼之手，不得而知（参第欧根尼·拉尔修 6.9-10）。

所有这些事实都未能使苏格拉底弟子色诺芬（Xenophon the Socratic）收手，不写下一篇离悲剧要多远就有多远的对话。在苏格拉底的明显怪异甚至疯狂中表现出来的苏格拉底式的世界理解，似乎也在粗野和文雅、正经和诙谐的最让人侧目的结合中表现出来。这种理解看上去就像是一种疫苗，使人类能够在其力所能及的范围内对抗绝望(参普鲁塔克《阿波罗尼的安慰[Consolatio ad Apollonium]》33.11以下)，而其之所以能够如此，不是“尽管”其愿意像世界本来所是那样看待它，而是“因为”其愿意像世界本来所是那样看待世界。苏格拉底的榜样表明，为了最终这样看待世界，我们必须首先检查自己的热情渴望和高贵希望，但不是像一个反驳者(debunker)那样检查，而是作为一个希望完全正义地对待真正的高贵和道德的人。

---

[1] 亦参拉帕波特（A .Rapaport），“Ad Xenophontis Convivium 1.1”,*Eos* 1925: 134.

[2] 见戴维斯：《雅典的富人家族》，页 269。

[3] 海尔罗尼穆(Hieronymus): *adv. Jovinianum* 1.310=*Patrologiae Cursus Completus, series Latina*, 米格内（J. P. Migne ）编(Paris: Carnier, 1844), 23:286b.

苏格拉底最关注的高贵者或美者，是本身让人神往的，不需要其他补充或支持，因为仅仅看到沉思的对象，对一个这样做的人来说似乎就是本身好的，或因其本身就是好的。由于对美没有附加的期待，或由于对世界没有附加的要求，苏格拉底显著地摆脱了其他人为满足这些要求而需要的对非常手段的依赖。色诺芬因此使我们能够开始亲眼看到苏格拉底拥有的真正高贵，因为心灵的清晰，或免于自我矛盾的自由，虽然使人不再拥有“某些甜蜜的希望”，却肯定不是没有自身之美或善的。